الرَّدُّ الجميل لألهيَّة عيسى بِصريح الأنجيل

للإمام

أبي حامد محمد بن محمد الغزالي

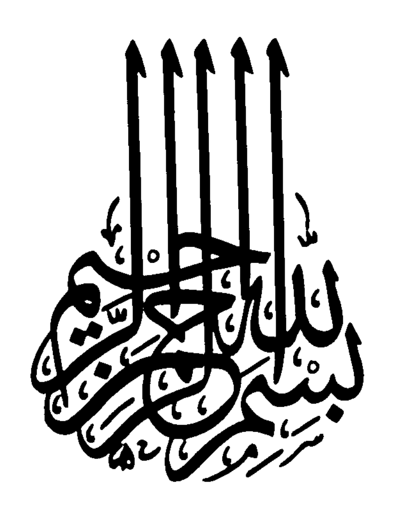
ضبط نصه وعلّق عليه

أبو عبد الله السلفي

الداني بن منير آل زهوي



http://kotob.has.it/



http://kotob.has.it/

http://kotob.has.it/

مقدّمة

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾(1).

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾(2).

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾(3).

أما بعد: فإن أصدق الحديث كلام الله تعالى، وخير الهدي هدي محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم، وشرَّ الأمور محدثاتها، وكلَّ محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار.

وبعد: فإن الله تعالى أرسل رسله وأنزل كتبه؛ لأجل عبادة الله وحده، والكفر بما يعبد سواه من الأوثان والأنصاب والأشخاص.

وأمر الأنبياء والرسل بهذا الأمر العظيم، كما قال تعالى في القرآن الكريم: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾(4).

ومن هؤلاء الرسل الذين أمروا بهذا الأمر العظيم نبي الله «عيسى ابن مريم» عليه السلام، فأمر بما أمر به الأنبياء من قبله، فدعا الناس إلى التوحيد وعبادة الله وحده، ونبذ ما يعبد من دون الله.

---

(1) آل عمران: 102.

(2) النساء: 1.

(3) الأحزاب: 70، 71.

(4) الأنبياء: 25.

http://kotob.has.it/

فلم يَرُق ذلك لليهود الملاعين، فحاربوه وآذوه ـ كما آذوا الأنبياء قبله، وآذوا نبينا محمداً صلى الله عليه وآله وسلم، ولا يزالون يكيدون بالمسلمين ـ وحاولوا قتله، إلا أن الله تعالى رفعه إليه ـ إلى السماء ـ وسينزل آخر الزمان يحكم بشريعة الله تعالى. والكتاب الذي أنزله الله تعالى على عيسى عليه السلام هو: «الإنجيل».

وهذا الكتاب قد ناله التحريف والتبديل بعد رفع عيسى عليه السلام، كما نال التحريف من التوراة وغيره.

ولقد انقسم النصارى بعد رفع عيسى عليه السلام إلى فرق كثيرة؛ فرقة بقيت مؤمنة بالله وبأن عيسى هو رسول الله؛ وهم الحواريون الذين جاء وصفهم في القرآن الكريم. إلا أن هذه الطائفة حوربت واضطهدت اضطهاداً شديداً حتى اندثرت.

ومن ثم ظهرت الطوائف الأخرى؛ التي تلاعبت بالإنجيل وحرفته، وأبطلت العقيدة السليمة التي تقول: «**إن الله هو الإله، وأن عيسى رسول الله**» وادّعت بألوهية عيسى وباتحاده مع الله ـ تعالى الله عن ذلك ـ.

والقائلون بإلٰهية عيسى عليه السلام، اعتمدوا على نصوص: إما محرفة لا صحة لها، وإما أنهم فهموا من النصوص ـ بفهمهم القاصر ـ أنها تدل على الإلٰهية. أو أنهم اعتمدوا على التقليد الأعمى لأحبارهم ورهبانهم.

والله تعالى لا يترك عباده هملاً سبحانه، فقد أرسل إليهم خاتم الأنبياء والرسل محمداً ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ وأنزل معه القرآن، وختم به الرسل والأديان. وأمر الناس كلهم أن يؤمنوا بهذا الرسول الكريم ويتبعوا هذا الدين الحنيف، فمن الناس من آمن، ومنهم من تولى وأعرض واستكبر.

وبعد موت النبي صلى الله عليه وآله وسلم، قيّض الله تعالى لهذه الأمة علماء يبينون للناس ما أشكل عليهم من أمر دينهم ودنياهم، ويدعون الناس لعبادة الله وحده لا شريك له، فيسيرون كما سار الأنبياء من قبلهم.

ومن هؤلاء الأعلام العلماء: الإمام أبي حامد، محمد بن محمد الطوسي الغزالي.

وقد ألف رحمه الله كتاباً بيَّن فيه حقيقة مهمة من أمور العقائد؛ يرد فيها على النصارى القائلين بإلٰهية عيسى عليه السلام، وهو يعتمد في رده عليهم

http://kotob.has.it/

على نصوص صريحة من إنجيلهم، ومن رسائل تلاميذ المسيح عليه السلام.

واسم الكتاب هو: «**الرد الجميل لإلٰهية عيسى بصريح الإنجيل**».

وقبل أن نتكلم عن الكتاب، نود أن نعلم القارىء الكريم؛ أن مصنفات كثيرة صنفت في هذا الباب، وتحدثت عن الألوهية لعيسى، ونسبة التثليث، والقول بالاتحاد، وغير ذلك.

ومن هذه الكتب:

1 ـ «**الجواب الصحيح لمن بدَّل دين المسيح**» لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية، وقد طبع الكتاب عدة طبعات، لعل أفضلها طبعة؛ دار العاصمة بالرياض.

2 ـ «**هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى**» للعلامة ابن قيم الجوزية رحمه الله.

3 ـ «**تحفة الأريب في الرد على أهل الصليب**» لأبي محمد عبد الله الترجمان الميورقي، نشر: دار البشائر ـ بيروت ـ بتحقيق: عمر وفيق الداعوق.

4 ـ «**أدلة الوحدانية في الرد على النصرانية**» لمحمد بن صفيّ الدين الحنفي ـ نشر بتحقيق: عبد الرحمن دمشقية.

5 ـ «**الجواب الفسيح لما لفّقه عبد المسيح**» للآلوسي ـ طبع بمصر سنة 1408.

6 ـ «**إظهار الحق**» لرحمت الله بن خليل الهندي، تحقيق: محمد بن أحمد ملكاوي، نشر: دار الوطن ودار أولي النهى سنة 1412.

7 ـ «**العقائد الوثنية في الديانة النصرانية**» لمحمد طاهر التنير، تحقيق: محمد بن إبراهيم الشيباني، نشر: مكتبة ابن تيمية بالكويت سنة 1408.

8 ـ «**المسيح إنسان أم إله**» لمحمد مجدي مرجان، هذبه وحققه وعلق عليه: عبد الرحمن دمشقية. نشر مكتبة الحرمين.

9 ـ «**شهادة الإنجيل على أن عيسى عليه السلام عبد الله ورسوله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه**». للشيخ عبد الرحمن عبد الخالق، نشر: مركز البحث العلمي بجمعية إحياء التراث بالكويت سنة 1414.

http://kotob.has.it/

10 ـ **«دراسات في الأديان: اليهودية والنصرانية»**. للدكتور: سعود بن عبد العزيز الخلف، نشر: دار أضواء السلف، بالرياض سنة 1418.

وغيرها من الكتب والدراسات القديمة والحديثة في هذه المواضيع، لم نتطرق لذكرها كلها، إنما ذكرنا بعضها ليتسنّى للقارىء الكريم الاطلاع عليها، والاستفادة منها.

ـ وعوداً لكتابنا هذا؛ فإن الإمام الغزالي ـ رحمه الله ـ تطرق فيه إلى مواضع ومباحث عديدة، إلا أنه ركَّز الاهتمام والدراسة على ما يتعلق بموضوع إلهية عيسى عليه السلام، فذكر النصوص الواردة في الإنجيل التي يستدل بها النصارى على ألوهية عيسى، ثم بيَّن فساد تصور أولئك القوم، ودحض الشبه التي ذكروها بالأدلة والبراهين الواضحة. فكان هذا الكتاب جامعاً لمادته، حاوياً للفوائد المستقاة من الأصول والعلوم التي قرّرها العلماء واتفقوا عليها.

ـ صحة نسبة هذا الكتاب لمؤلفه (الإمام الغزالي):

لا شك في صحة نسبة الكتاب للغزالي، فقد ضمّنه الزبيدي في كتاب «إتحاف السادة المتقين شرح أسرار إحياء علوم الدين» ضمن المصنفات التي صنفها الغزالي. انظر: «الإتحاف» (1/ 42).

وذكره أيضاً حاجي خليفة في «كشف الظنون» (3/ 352) و (4/ 584).

وكذلك إسماعيل باشا البغدادي في «هدية العارفين» (6/ 80) باسم: «الرد الجميل على من غير التوراة والإنجيل».

ـ عملنا في الكتاب:

طبع الكتاب على حدّ علمنا ـ القاصر ـ طبعتين:

الأولى: أشار إليها الدكتور الشرقاوي في «مقدمة تحقيقه للكتاب» ص36، وهي نسخة الأب شدياق، نشرت سنة 1949، ولم نتمكن من الحصول عليها.

والثانية: هي طبعة الدكتور محمد بن عبد الله الشرقاوي، وقد اعتمدنا في مقارنتها بالنسخة التي بين أيدينا على الطبعة الثانية من الكتاب، نشر: دار الجيل ـ بيروت ـ ودار الزهراء ـ بالقاهرة. سنة 1410.

http://kotob.has.it/

وطبعة الدكتور الشرقاوي فيها أخطاء غير قليلة ـ مع أنه قد ذكر أنه اعتمد على ثلاث نسخ ـ وذلك بعد مقارنتها بالمخطوط الذي بين أيدينا، مع أنه نفس المخطوط الذي اعتمد هو عليه!!

وقد تعجبت مع ذلك؛ وقوع تلك الأخطاء في المطبوع ـ رغم أن المخطوط نفسه كما أشرنا. وسيرى القارىء الكريم الفرق بين النسختين. وعلى كل حال فشكر الله للدكتور ما بذله من جهد على إخراج هذا الكتاب إلى عالم المطبوعات.

أما عن عملنا نحن في الكتاب:

فقد قمنا أولاً بنسخ المخطوط وفق القواعد الإملائية المتعارف عليها عند علماء اللغة، وبيّنا بعض الأخطاء الواقعة في المخطوط، وراعينا إثبات علامات الترقيم ووضعها في المكان المناسب.

ثانياً: قارنا بين المخطوط والمطبوع، وبيَّنا الفروق والأخطاء.

ثالثاً: عزونا النصوص التي ذكرها الغزالي من الإنجيل، إلى مواضعها، والنسخة التي اعتمدنا عليها هي النسخة التي نشرها دار الكتاب المقدس في الشرق الأوسط ـ في بيروت سنة 1993 ـ النشرة الرابعة.

مع التنبيه؛ أن هناك فروقاً كثيرة بين النسخة التي اعتمدها الغزالي وبين النسخة الجديدة. وهذا إنما يدل على كثرة التلاعب والعبث بهذا الكتاب، وأن الذي كتب هذا الكتاب مؤلفون مجهولون، وبالتالي فهو غير الإنجيل المنزل من عند الله، وإلا لما كان هذا الاختلاف، والنقص والزيادة بين كل نشرة وتاليتها.

رابعاً: قمنا بعمل تراجم مختصرة لبعض الأعلام المذكورين.

خامساً: وضعنا بعض العناوين المهمة للفصل بين الكلام، مع التنبيه على ذلك في الهامش.

سادساً: علقنا على ما يقتضيه الأمر من وجوب التعليق؛ إما لبيان غامض وتوضيحه، أو لتفسير كلمة وشرحها، أو للتعقيب على مسألة لم يصب فيها المصنف رحمه الله، معتمدين في ذلك على كلام أهل العلم ومصنفاتهم.

http://kotob.has.it/

وصف المخطوط:

اعتمدنا في هذا الكتاب مخطوطة وحيدة، هي مخطوطة آيا صوفيا بإستانبول، ورقمت برقم 2247، وهي نسخة كتبت بخط جيد، عدد صفحاتها 160 صفحة، في كل صفحة 11 سطراً، في كل سطر ما يقارب السبع كلمات.

وعنوان المخطوط كما في أول ورقة:

الرد الجميل لإلٰهية عيسى بصريح الإنجيل. تأليف الشيخ الإمام حجة الإسلام؛ أبي حامد الغزالي؛ محمد بن محمد بن محمد نوَّر الله ضريحه.

هذا ونسأل الله تعالى أن ينفعنا بما علمنا، ويعلمنا ما جهلنا، وأن يسدّد خطانا لكل خير، وصلى الله وسلم على نبيه وعلى آله وصحبه أجمعين.

وكتبه:
أبو عبد الله السَّلفي
الداني بن منير آل زهوي
بيروت 3 صفر 1420

http://kotob.has.it/

ترجمة مختصرة
للإمـام الغـزالـي

ـ اسمه ونسبه:

هو محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي، الشافعي، الغزَّالي[1]، أبو حامد. الشيخ البحر، علاَّمة عصره، وأعجوبة الزمان، صاحب التصانيف والذكاء المُفْرِط.

ـ مولده ونشأته:

ولد بطوس ـ هي ثاني مدن خراسان بعد نيسابور ـ سنة 450، ونشأ في أسرة متوسطة الحال، متواضعة عن رغد الدنيا، متمسكة بالإسلام، وكان أبوه رجلاً صالحاً بكّاءً، يعمل في الغَزْل، ثم يبيعه في دكان له بطوس، ولما حضرته الوفاة أوصى بالغزّالي وأخيه أحمد إلى صديق له متصوف من أهل الخير، وقال له: إن لي لتأسفاً عظيماً على تعلم الخط، وأريد استدراك ما فاتني في ولديَّ هذين فعلمهما، ولا عليك أن تنفذ في ذلك جميع ما أخلفه لهما.

---

(1) اختلف العلماء في ضبط كلمة (الغزالي) أهي بتشديد الزاي أم بتخفيفها؛ على قولين:

أ ـ ذكر أهل العلم (التشديد) وذكروا أن سبب ذلك هو؛ نسبة هذه الكلمة، فالغزَّالي نسبة إلى (الغزَّال) أي: كثير الغَزْل. لأن والده وجده كانا يغزلان الصوف، فلقب بذلك. وقال مرتضى الزبيدي في «إتحاف السادة المتقين» (1/ 18): «والمعتمد الآن عند المتأخرين من أئمة التاريخ والأنساب؛ أن القول قول ابن الأثير؛ أنه بالتشديد...».

ب ـ وذهب فريق آخر من العلماء إلى أن الكلمة تضبط بالتخفيف، واختلفوا في سبب التسمية، فقال بعضهم: نسبة إلى (غزالة) وهي قرية من قرى طوس، وممن ذكر هذا القول؛ الفيومي في «المصباح المنير» (2/ 99). إلا أن هذا القول فيه نظر! وذلك؛ أن ابن السمعاني قال: «سألت أهل طوس عن هذه القرية فأنكروها». انظر: «الوفيات» (1/ 81). والأمر الآخر هذا أن الغزّالي ولد بطوس ليس بالقرية المزعومة (غزالة) كما اتفق عليه المؤرخون.

http://kotob.has.it/

ـ طلبه للعلم:

بعد موت والد الغزالي، ووصيته ذلك الرجل بهما، أقبل الرجل على تعليم الولدين إلى أن فني المال الذي تركه لهما. ثم قال لهما: «**اعلما أني قد أنفقت عليكما ما كان لكما. وأنا رجل من الفقر والتجريد، بحيث لا مال لي فأواسيكما به، وأصلح ما أرى لكما أن تلجئا إلى مدرسة، فإنكما من طلبة العلم، فيحصل لكما قوت يعينكما على وقتكما**». ففعلا ذلك وكان ذلك سبباً في سعادتهما وعلو درجتهما.

وكان الغزالي يحكي هذا القول ويقول: «**طلبنا العلم لغير الله فأبى أن يكون إلا لله**». وقد كان الغزَّالي: «**من أذكياء العالم في كل ما يتكلم فيه، وقد ساد في شبيبته حتى أنه درَّس بالنظامية ببغداد وكان يحضر درسه هذا بعض أكابر العلماء، وممن كان يحضر عنده؛ أبو الخطاب وابن عقيل، فتعجبوا من فصاحته واطلاعه**».

وكان أول طلب العلم للغزّالي بطوس ثم تحوّل إلى نيسابور في مرافقة جماعة من الطلبة، فلازم إمام الحرمين، وحفظ القرآن، وبرع في الفقه، ثم شرع في التصنيف، وتفوق على أقرانه في ذلك، فأعجب به إمام الحرمين ـ أبو المعالي الجويني ـ فاختاره ليكون مساعداً له، وقد لازم الغزالي شيخهُ الجويني حتى مات سنة (478).

وبعد وفاة شيخه الجويني؛ خرج الغزَّالي إلى المعسكر بالعراق، فاتصل بالوزير نظام الملك إذ كان مجلسه مجمع أهل العلم، وملاذهم. حيث عهد إليه نظام الملك بالتدريس بمدرسته النظامية ببغداد في جمادى الأولى عام (484)؛ وكان عمره آنذاك ما يقارب الرابعة والثلاثين.

وبقي الغزَّالي مدة في بغداد، إلا أنه خرج منها بعد قتل نظام الملك على يد الباطنية سنة 485. ثم تحوّل الغزَّالي إلى الحجاز حاجاً، وقد استناب أخاه أحمد في التدريس بالنظامية، وبعد الحج دخل دمشق سنة 489. فلبث فيها مدة، معتكفاً في مسجد دمشق، ثم ذهب إلى بيت المقدس، ثم ذهب إلى الحج والعمرة في السنة نفسها، عائداً بعد ذلك إلى دمشق مرة ثانية، واختار في هذه المرة عيش التقشف والزهد، واعتزل الناس، وبدأ بتصنيف كتابه (الإحياء) وبقي على ذلك مدة عشر

http://kotob.has.it/

سنين، ثم ذهب إلى مصر فزار الإسكندرية، وبقي فيها مدة.

وبعد عشرة أعوام من السفر والتجوال قضاها الغزالي بين الحجاز والشام والقدس والإسكندرية، عاد إلى بغداد، لكنه لم يبق فيها كثيراً، وذلك بعد أن عقد فيها مجالس حدّث فيها بكتاب «الإحياء» واجتمع به أبو بكر بن العربي المالكي في جمادى الآخرة سنة 498. ثم غادر بغداد متوجهاً إلى نيسابور سنة 498، ودرس بالنظامية فيها سنة 499 بأمر من الوزير فخر الدين علي بن نظام الملك وذلك في شهر ذي القعدة. وقد استمر بالتدريس فيها حتى سنة (500) أي أنه درَّس فيها سنة واحدة فقط.

ثم عاد إلى بلده طوس بعد قتل فخر الملك على يد الباطنية سنة (503).

خاتمة أمره على دراسة الحديث:

ذكر المؤرخون والمترجمون لحياة الغزّالي أن خاتمة حياته كانت على الإقبال على دراسة الحديث الشريف، ومطالعة الصحيحين، وقد قال السبكي في ذلك نقلاً عن صاحب الغزالي ـ عبد الغفار الفارسي ـ: «**ولو عاش لسبق الكل في ذلك الفن، بيسير من الأيام؛ يستفرغه في تحصيله، ولا شك أنه سمع الأحاديث في الأيام الماضية، واشتغل في آخر عمره بسماعها...**».

ـ عقيدته:

مرَّ الغزالي ـ رحمه الله ـ بعدة مراحل عقائدية مضطربة، فطوراً يؤيد عقيدة الفلاسفة كابن سينا والفارابي، ثم ينسف تلك العقائد ويحاربها تارة أخرى، وتارة يؤيد عقيدة الأشاعرة ويقرها. ويتضح أثر العقيدة الأشعرية فيه من خلال بعض مواضع هذا الكتاب، كقوله بالتأويل ـ الذي هو معناه صرف اللفظ عن ظاهره إلى معنى آخر ـ وكقوله بالمجاز، وتأويله صفة اليدين لله تعالى. وقد علقنا بكلام أهل العلم على هذا الكلام بما فيه بيان الحق إن شاء الله تعالى.

وقد ألّف الإمام الغزّالي في الرد على الفلاسفة وكشف ترهاتهم كتابه المعروف «تهافت الفلاسفة» وبين فيه عور معتقدهم وفساده.

ولقد رجع رحمه الله في آخر حياته إلى معتقد أهل الحديث؛ قال شارح الطحاوية ص208. ط. المكتب الإسلامي: «**وكذلك الغزالي رحمه الله، انتهى آخر أمره إلى الوقف والحيرة في المسائل الكلامية، ثم أعرض عن**

http://kotob.has.it/

تلك الطرق وأقبل على أحاديث الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، فمات وصحيح الإمام البخاري على صدره».

ـ شيوخه:

للغزالي شيوخ كثر، ولعل أشهر شيوخه:

1 ـ أبو المعالي، إمام الحرمين؛ عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، وقد لازمه الغزالي ملازمة طويلة وأخذ منه العلوم الكثيرة، لا سيما في الفقه وأصوله.

2 ـ أبو سهل؛ محمد بن أحمد الحفصي المروزي، سمع منه صحيح البخاري.

3 ـ أبو الفتح؛ نصر بن علي بن أحمد الطوسي.

4 ـ أبو الفتيان عمر بن أبي الحسن الرؤاسي الدهستاني.

5 ـ أبو علي الفضل بن محمد بن علي الفارمذي الطوسي، المتوفى سنة 477.

ـ تلاميذه:

لا يستطيع إنسان ما حصر تلاميذ الغزالي، ذلك لكثرتهم وتفرقهم في البلاد، والأمر الآخر أن مجالس الغزالي كان يحضرها خلق كثير ينهلون من علومه ومعارفه.

لكننا سنذكر هنا أهم تلامذته وأشهرهم:

1 ـ إبراهيم بن مظهر الجرجاني، حضر دروس الجويني (إمام الحرمين) بنيسابور، ثم صحب الغزالي، وسافر معه إلى العراق والشام والحجاز. قتل على يد أحد الباطنية سنة (513).

2 ـ القاضي: أبو نصر أحمد بن عبد الله بن عبد الرحمن الخمقري البهوني ـ نسبة إلى بهونة إحدى قرى مرو ـ درس على يد الغزالي بطوس. توفي سنة (544).

3ـ العلامة أبو الفتح أحمد بن علي بن محمد بن برهان ـ توفي سنة (518).

4 ـ عبد الكريم بن علي بن أبي طالب، أبو طالب الرازي، توفي بفارس سنة (522).

http://kotob.has.it/

5 ـ علي بن مسلم بن محمد السلمي، أبو الحسن. لازم الغزالي في دمشق، توفي سنة (533).

6 ـ علي بن المطهر بن مكي بن مقلاص أبو الحسن الدينوري، توفي سنة (533).

7 ـ عامر بن دعش بن حصن، أبو محمد الأنصاري، من أهل حوران بالشام، تفقه على الغزالي في بغداد، توفي سنة (531).

8 ـ سعد الخير بن محمد بن سهل بن سعد الأنصاري البلنسي، تفقه على الغزالي في بغداد. توفي سنة (541).

9 ـ أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن تومرت، الملقب بالمهدي، المغربي. توفي سة (528).

10 ـ محمد بن عبد الله بن أحمد، المشهور بالقاضي أبي بكر بن العربي المالكي المعارفي الإشبيلي، صاحب التصانيف الشهيرة، كالعواصم من القواصم، وأحكام القرآن، وعارضة الأحوذي، توفي سنة (543).

11 ـ أبو سعيد؛ محمد بن يحيى بن منصور النيسابوري. وهو من أشهر تلاميذ الغزالي. توفي سنة (548). وغيرهم كثير مما لا حصر له.

ـ تصانيفه:

لقد خلَّف الغزالي وراءه ثروة علمية هائلة، في شتى العلوم، نذكر بعضاً منها:

1 ـ «المنخول من تعليق الأصول» في أصول الفقه، وهو من أول الكتب التي ألفها، والكتاب طبع بتحقيق؛ محمد حسن هيتو ـ بدمشق؛ دار الفكر.

2 ـ «المستصفى من علم الأصول»: وهو من أمتع الكتب التي ألفها الغزالي في أصول الفقه، وقد شرح الكتاب علماء كثيرون لأهميته، منهم: أبو الحسن الفهري (المتوفى سنة 776).

وقد طبع عدة طبعات منها: طبعة مؤسسة الرسالة، في مجلدين، تحقيق: محمد سليمان الأشقر.

3 ـ «الوسيط في المذهب»: وهو في الفقه أيضاً، طبع بتحقيق: علي

http://kotob.has.it/

محيي الدين القره داغي. في مجلدين، ونشرته وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة قطر سنة 1413.

4 ـ «**البسيط**»: وهو من كتب الفقه في المذهب، طبع عدة طبعات. يوجد جزء منه بظاهرية دمشق. رقم (174 ـ 176).

5 ـ «**الوجيز**»: وهو اختصار كتاب الوسيط، وقد شرحه العلامة الرافعي بكتاب أسماه: «العزيز شرح الوجيز».

6 ـ «**تهافت الفلاسفة**» وهذا الكتاب يرد فيه على الفلاسفة، وقد طبع الكتاب مرات عدة.

7 ـ «**إحياء علوم الدين**» وهو الكتاب الذي ذاع صيته بين الناس وكثر تداوله، ويحتوي الكتاب على خلاصة آداب ومعتقدات الصوفية، والكتاب قد تعرض لنقد كثير من العلماء لما فيه من الانحرافات والأحاديث المكذوبة على النبي صلوات الله وسلامه عليه. ينظر: «وقفات مع كتاب إحياء علوم الدين» للشيخ: عبد الرحمن دمشقية.

وغيرها من الكتب التي بلغت المائة مؤلفاً.

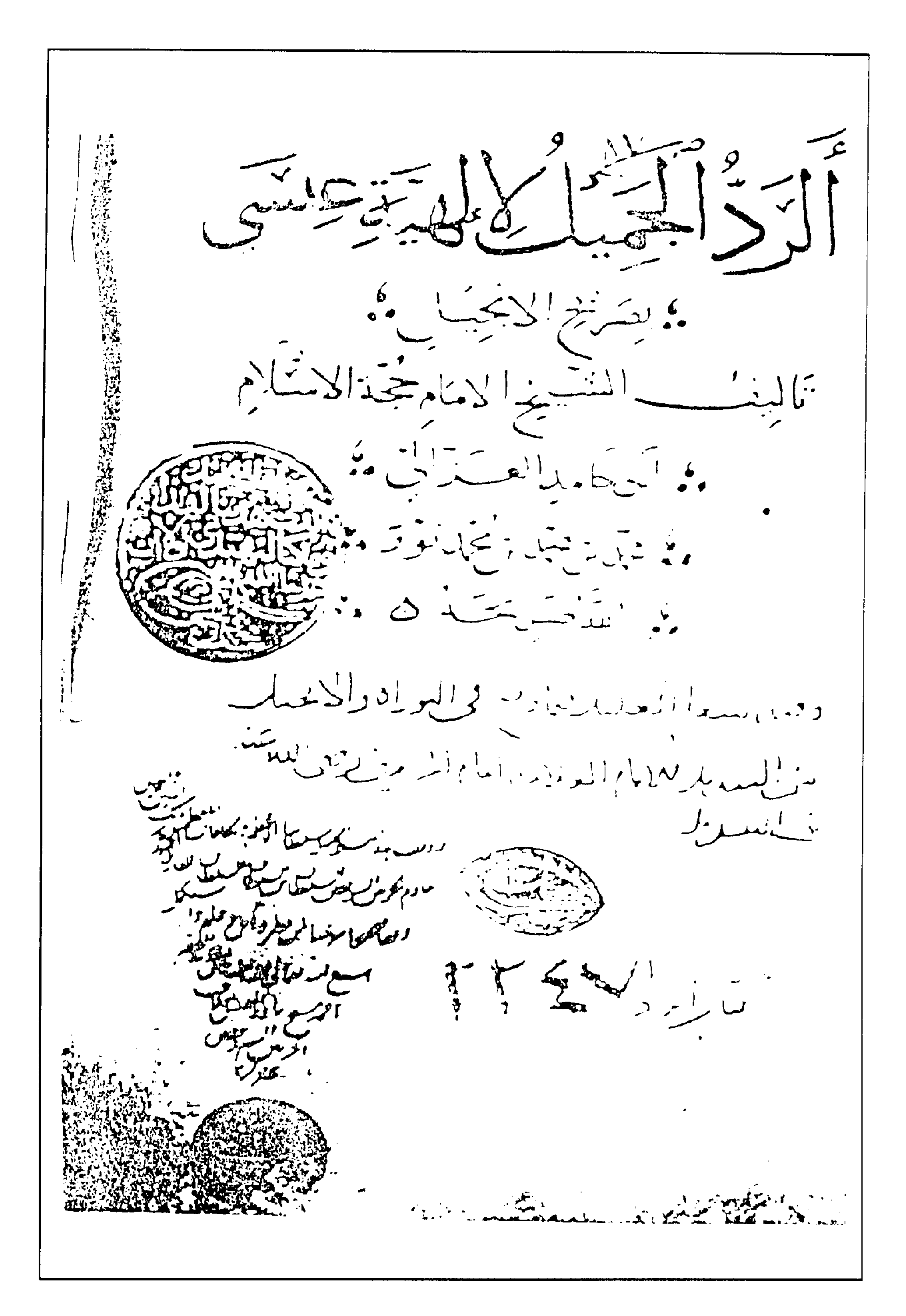
ـ وفاته:

توفي الغزالي ـ رحمه الله ـ يوم الاثنين، الرابع عشر من شهر جمادى الآخرة سنة خمس وخمسمائة (505) عن عمر يناهز خمساً وخمسين عاماً. ودفن بظاهر قصبته طابران بطوس. رحمه الله وعلماء المسلمين رحمة واسعة.

ـ مصادر الترجمة:

ـ «**إتحاف السادة المتقين**» للزبيدي (1/ 6 ـ 51) «**الكامل**» لابن الأثير (10/ 491) «**البداية والنهاية**» لابن كثير (12/ 173 ـ 174) «**طبقات الشافعية**» للسبكي (6/ 191 ـ 289) «**شذرات الذهب**» لابن العماد (4/ 10 ـ 13) «**سير أعلام النبلاء**» للذهبي (19/ 322 ـ 346) «**العبر**» للذهبي (4/ 10) «**الأعلام**» للزركلي (7/ 22 ـ 23) «**مؤلفات الغزالي**» لعبد الرحمن البدوي. ط. المجلس الأعلى لرعاية الفنون بالقاهرة سنة 1961م. «**أبو حامد الغزالي والتصوف**» لعبد الرحمن دمشقية، نشر دار طيبة بالرياض سنة 1406. وغيرها.

http://kotob.has.it/



الرد الجميل لإلهية عيسى

بصريح الإنجيل

تأليف الشيخ الإمام حجة الإسلام

أبي حامد الغزالي

صورة الورقة الأولى من المخطوط (العنوان)

http://kotob.has.it/

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

أما بعد حمد الله والصلاة على محمد خير خلقه

وآله فإني رأيت مباحث النصارى المتعلقة

بعقائدهم ضعيفة المباني واهية القوى وعن

المسالك يقضي المتأمل من عقول خرجت إليها

غاية عجبه ولا يقف من يعتقدها على اليسير

من أدلته لا يعولون فيها إلا على التقليد المحض

عاضين على ظواهر أطلقها الأولون ولم ينهض

بإيضاح مشكلها لقصورهم الآخرون

ظانين بأن ذلك هو الشرع الذي شرعه لهم

عيسى عليه السلام متعبدين باعتقادها

الوجه ـ أ ـ من الورقة الأولى

http://kotob.has.it/

بما ورد من نصوص يعتقدوا انهما قاصرن للكفر
غير قابلة للتاويل وان صرفهما عن ظواهرهما
عسير وهم في ذلك طائفتان طائفة وهم
الاكثر انما ينشوا تشبثا من العموم التي تقف
بها الناظر على استحالة المستحيل فحكم
باستحالة وجوده وايجاب الواجب فنفى
عدم ونفى عدمه وامكان الممكن ولا يعتقدون الا
لازما لطرفي وجوده وعدمه بل لانه ارتسمت
في اذهانهم صور منذ صغرهم واستمرت
بهم الغباوة الى اعتبار ذلك فهم ملكة
فلهذه الطائفة بروزها من ذاتها عسير

الوجه ـ ب ـ من الورقة الأولى

http://kotob.has.it/

نقل عن بعض المتغلين منهم ان هذا التركيب
لا نعلم حقيقته وجدا بهم ان مخالفة صريح
العقول والركون الى امر غير معقول
خرافة وسخافة في العقل ثم نقول ايضا من
الراس ان الاله اذا كان خالقا للناسوت
ثم ظهر فيه متحدا به فقد حدثت له صفة
بعد خلقه وهو اتحاده به وظهوره فيه
فنقول اذا هذه الصفة ان كانت
واجبة الوجود استحال اتصافها بالحدوث
وان كانت ممكنة الوجود استحال اتصاف
الباري بها لان صفات الباري كلها واجبة

صورة الوجه ـ أ ـ من الورقة (34)

http://kotob.has.it/

الموجود لأن كل ما لزم من عدم وجوده محال
نفسه واجب الوجود وصفات الاله يلزم من
عدم وجودها محال بين فان قيل
ان كان هذا لازما استحال خلق العالم
بل استحال خلق مخلوق واحد لان الله تعالى
وجل اذا خلق مخلوقا واحدا ثبتت له صفة
وهو اتصافه بخالقه فيلزم المحال المذكور
فالجواب ان هذا غير لازم البتة لان
المعنى من كون الله خالقا تمكنه من الخلق
في الازل وهذه الصفة ثابتة له ازلا فاذا
خلق مخلوقا فعلمه بوجوده في زمن خلقه

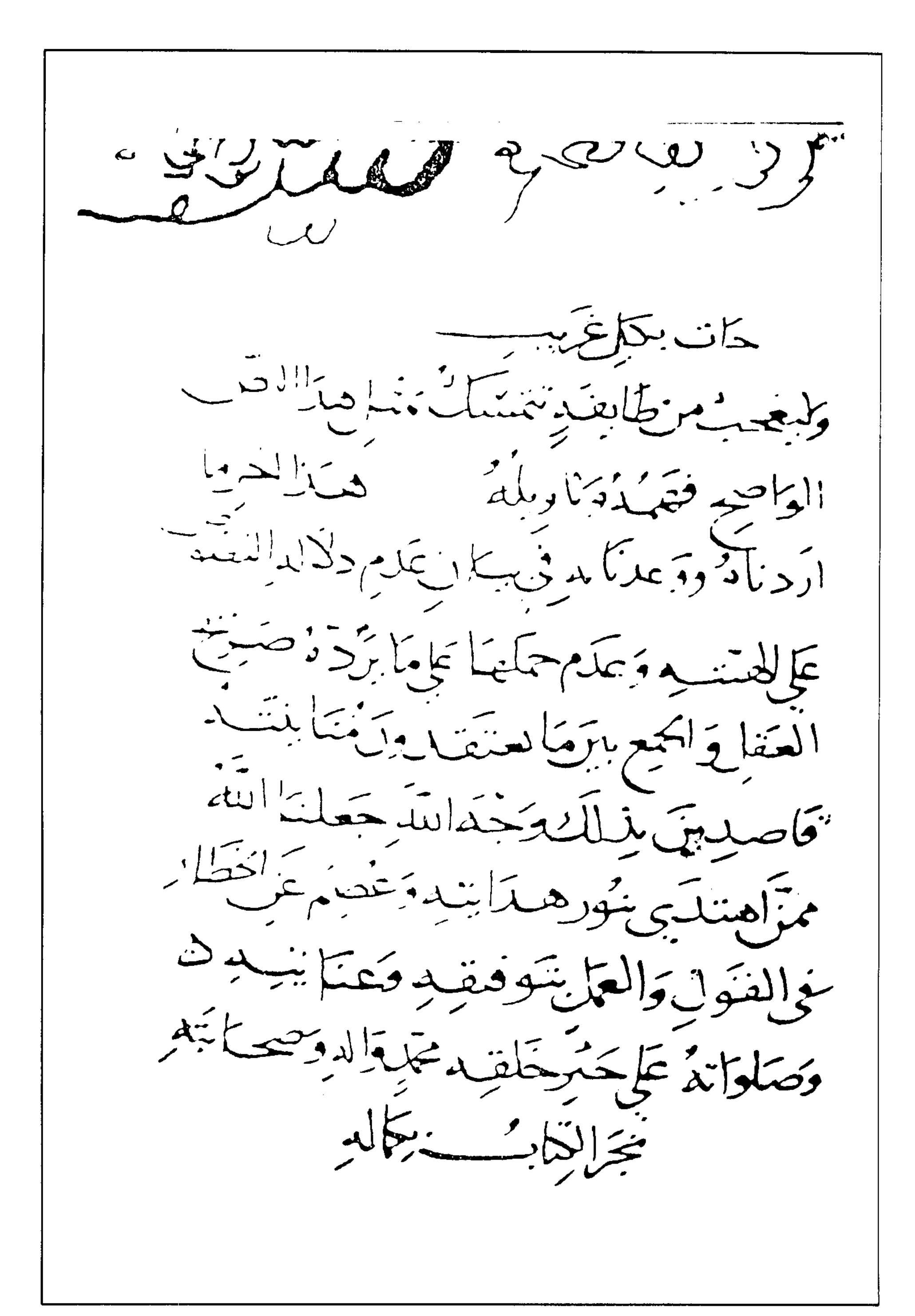
صورة الوجه ـ ب ـ من الورقة (34)

http://kotob.has.it/

منصوبا بل القراء محجوجون من جهته بقوله
تعالى أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم
قلوب ولا وجه لإجماعهم على النصب وجعل
الفاء حرفا لا محل له على وجود صيغة
الاستفهام فقط من غير نظر إلى معناها
كما تقدم وبهذا التقدير والإلزام لا يتجه
على ابن عامر أشد إلى البتة فليتأمل الناظر
حسن هذا الإعراب والإغراب معظما هذه
الشريعة المحمدية المؤيدة بأفصح الألسنة
لهجة وأصدقهم حجة ٥
إذا تطفحت بكل غريبة وإن شكت

صورة الصفحة القبل الأخيرة

http://kotob.has.it/



حات بكل غريب
ولنعجب من طائفة تتمسك بظواهر الادلة
الواضحة فتهدم [illegible] هذا الجرم ما
اردناه وقد عدنا في بيان عدم دلالة النصوص
على الجهة وعدم حملها على ما يرد صريح
العقل والجمع بين ما يستفاد من النقل
قاصدين بذلك وجه الله جعلنا الله
ممن اهتدى بنور هدايته وعصم عن الاخطاء
في القول والعمل بتوفيقه وعنايته
وصلواته على خير خلقه محمد وآله وصحابته
تم الكتاب بتمامه

صورة الصفحة الأخيرة من المخطوط

http://kotob.has.it/

http://kotob.has.it/



ـ وبه ثقتي:

أما بعد حمد الله، والصلاة على محمد خير خلقه وآله، فإني رأيتُ مباحث النصارى[1] المتعلقة بعقائدهم؛ ضعيفة المباني، واهية القُوىٰ، وعِرَة المسالك، يقضي المتأمل من عقولٍ جنحت إليهاه غاية عَجبهِ، ولا يقف من تعقيدها على اليسير من أربه، لا يعوّلون فيها إلا على التقليد المحض، عاضّين [بالنواجذ] على ظواهر أطلقها الأوّلون، ولم ينهض بإيضاح مشكلها ـ لقصورهم ـ الآخرون، ظانّين بأن ذلك هو الشرع الذي شرعه لهم عيسى عليه السلام، معتذرين عن اعتقادها/ بما ورد من نصوص [1 ـ أ] يعتقدون أنها قاهرة للكفر، غير قابلة للتأويل[2]، وأن صرفها عن ظواهرها عسيرة[3]. وهم في ذلك طائفتان:

ـ طائفة ـ وهم الأكثر ـ لم يمارسوا شيئاً من العلوم التي يقف بها الناظر على استحالة المستحيل، فيجزم باستحالة وجوده، وإيجاب الواجب، فينفي عدم وقوعه وإمكان الممكن، فلا محالاً لازماً لطرفي وجوده وعدمه، بل

---

(1) النصارى: جمع نصران، كقولهم سكران وسكارى، ومؤنثه نصرانة، نسبة إلى بلدة المسيح عليه السلام: الناصرة؛ وهي بلدة في فلسطين.
وسمُّوا بذلك نسبة إليها، وقيل إشارة إلى صفة وهي: نصرهم لعيسى عليه السلام وتناصرهم فيما بينهم، وهذا يخص المؤمنين منهم في أول الأمر، ثم أُطلق عليهم كلهم على وجه التغليب، ويشهد ذلك قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُوٓاْ أَنصَارَ ٱللَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّـۧنَ مَنْ أَنصَارِىٓ إِلَى ٱللَّهِ ۖ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ ٱللَّهِ﴾ [الصف: 14].
وانظر: «الملل والنحل» للشهرستاني (2/ 244) و «معجم ألفاظ العقيدة» ص408، و «دراسات في الأديان: اليهودية والنصرانية» للدكتور سعود الخلف ص121.

(2) سيأتي تعريف التأويل في موضعه إن شاء الله تعالى.

(3) في المطبوع: [عسير].

http://kotob.has.it/

ارتسمت في أذهانهم صورٌ منذ صغرهم، واستمرت بهم الغباوة[1] إلى أن صار ذلك فيهم ملكة.

[1 ـ ب] فهذه الطائفة برؤها من دائها عسير/.

وطائفة لهم أدنى معقول، وقد ألمُّوا بيسير من العلوم، فتجدهم ناكصين عن هذا المعتقد، لا يسامحون أفكارهم بمقاربته، يعوّلون تارة على تقليد الفيلسوف[2] في مسألة الاتحاد لإعظامهم ما يؤدي إليه من هدم قواعد تظافر على ثبوتها صرائح العقول، فارّين من هذه المعضلة إلى التقليد المحض، معتقدين أن الفيلسوف قد حاول العلوم الخفيّة، فأبانها جليّة مبرهنة. ظانّين بأن من هذا شأنه جدير بأن يُعوَّل على أقواله، وتُقلَّد[3] في المعتقدات! فلذلك

[2 ـ أ] ينفصلون عن مسألة الاتحاد[4] بردّها إلى مسألة تعلّق النفس بالجسد/.

ولو راجع هؤلاء المساكين عقولهم وتركوا الهوى والتعصب، لعلموا أنهم قد نكبوا عن محجة الصواب، وأخطأوا سبيل الحق لوجوه:

أحدها: أنهم إن جعلوا ذلك من قبيل القياس، فغلط، لأن القياس[5]: **«ردُّ فرعٍ إلى أصل بعلة جامعة هي مناط الحكم»**.

---

(1) في المطبوع: [البغوة] ولعلّه خطأ مطبعي.

(2) قال الشهرستاني: «الفيلسوف هو: فيلاسوفا، وفيلا هو الحب، وسوفا هو الحكمة، أي: هو محب الحكمة. والفلسفة باليونانية: محبة الحكمة. «الملل والنحل» (2/ 363).

(3) في المطبوع: [ويقلد].

(4) الاتحاد عند النصارى، هو: أن الله ـ تبارك وتعالى ـ اتخذ جسد المسيح له صورة، وحلَّ بين الناس بصورة إنسان هو المسيح ـ تعالى الله عما يقولون.
والاتحاد نوعان:
1 ـ اتحاد عام، وهو الذي يعتقده الحلوليون، ويزعمون أن هو عين وجود الكائنات.
2 ـ اتحاد خاص: وهو قول النصارى وبالأخص منهم اليعقوبية: أن اللاهوت والناسوت اختلطا وامتزجا وصارا شيئاً واحداً.
انظر: «دراسات في الأديان» ص218. و «معجم ألفاظ العقيدة» ص20، 21.

(5) القياس لغة: التقدير للشيء بما يماثله. انظر: «لسان العرب» لابن منظور (6/ 187).
وأما في الاصطلاح؛ فقد اختلفت تعبيرات الأصوليين في تعريفه. وقد عرفه الآمدي بأنه: «حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما، أو نفيه عنهما، بأمر جامع بينهما». انظر: «الإحكام» (2/ 4) وهو عين تعريف الغزالي، ولكنه زاد عليه: «من إثبات حكم أو صفة أو =

http://kotob.has.it/

وأيّ علّة عقلها هذا القائل مقتضية لحقيقة التعلق الذي يقول به الفيلسوف، ثم بعد ذلك يُعدّيها إلى ذات الباري[1] ليصح له القياس.

وإن جعل ذلك من قبيل التشبيه والتمثيل[2] فغلط أيضاً، لأن المشبَّه به لا بد أن يكون/ معلوماً مُتصوَّراً حتى يكون العلم به مقتضياً للعلم بالمشابهة. [2 ـ ب]

والقائل منهم[3] بهذه المقالة لو بذل جهده على أن يأتي بأدنىٰ شبهة تقفه على حقيقة النفس، وحقيقة التعلّق، القائل بهما الفيلسوف، لأقرَّ بالعجز عن إدراك ذلك، فكيف يصح له القياس والحقائق غير معلومة له؟!.

ثم إن مثل هذا القياس لا يسامح الفروعي نفسه في استعماله، بل هو من الأقيسة [المهجورة][4]، المسمى بقياس التعقيد، وهو أن يحاول إثبات حكم خفي، فيثبته بما هو أخفى منه، أو بما يُحتاج في إثباته إلى إعمال الفكر واستخراجه/ بالأدلة الغامضة، كالنفس، القائل بها الفيلسوف، التي لا [3 ـ أ] يتخيَّل وجودها إلا بتعقيدات وغموض في المأخذ، وإذا كان هذا[5] مهجوراً في الفروع المبنيّة على أيسر ظن، فكيف يُعوَّل عليه في الأصول المتعلقة

= نفيهما عنهما». انظر: «المستصفى» (2/ 54).

ولمزيد من البحث في تعريف القياس وأنواعه؛ ينظر كتاب الدكتور عمر الأشقر الموسوم بـ «القياس بين مؤيديه ومعارضيه». نشر الدار السلفية بالكويت.

(1) الباري: اسم من أسماء الله الحسنى، دل عليه قوله تعالى في سورة الحشر: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ﴾ [الحشر: 24].

(2) التشبيه والتمثيل يأتيان بمعنى واحد؛ وهو: مساواة الشيء لغيره. إلا أنه ثم فرق بينهما في أصل اللغة.

فالمشابهة: هي مساواة الشيء لغيره في أكثر الوجوه.

والمماثلة: هي مساواة الشيء لغيره من كل وجه.

انظر: «معجم ألفاظ العقيدة» ص99.

(3) في المطبوع: [فيهم].

(4) في الأصل [المهجروة] وصحّحت في هامش المخطوط.

(5) سقطت من المطبوع.

http://kotob.has.it/

بذات واجب الوجود[1]؟! وكيف يتم ادعاء ذلك، ومناط الحكم لو عثر عليه، لاقتضى أن لا يكون للإله تعلق بذات أحد من البشر على حدّ تعلق النفس بالبدن، لأنهم يقولون: إن كل نفس تعلّقت ببدن فشرط تعلقها به أن يكون بينها وبينه مناسبة وملاءمة، لأجلها كان التعلق.

[3 ـ ب] والإله ـ جلّ اسمه ـ منزّه عن مثل ذلك/ . ثم لو سُلِّم لهم ذلك، وأن التعلّق الذي حاولوه متصوَّرٌ على وفق الآراء الفلسفيّة، لم يحصل لهم به غَنَاءٌ ولم ينهض ذلك بمقصودهم في إثباتهم الإلهية لعيسى عليه السلام.

لأن الفيلسوف يقول: إن للنفس بالبدن تعلقاً تدبيرياً، وأن اللذة والألم يحصلان لهُما بواسطة تعلقها به، إذا انفعلت القوة الحساسة بالملائم والمنافي، ومحال أن يراد هذا التعلق بجملته مع ما ذكر، لأن حصول اللّذات لذات الباري محال.

بقي أن تؤخذ هذه النسبة التدبيرية مجردة عن حصول اللذات، وهذا [4 ـ أ] أيضاً غير مُجْدٍ، لأن الخالق مدبر/ لكل فرد من أفراد العالم، وله إلى كل مخلوق نسبة تدبيريّة.

فإن قيل: المراد نسبة ظهر أثرها في خرق العوائد؛ كإحياء الميّت وغير ذلك، فيدل إذ ذاك على المقصود.

فالجواب: أن مثل هذه النسبة التي يتمكّن المتصِّفُ بها من الإتيان بخرق العوائد، ثابتة لغير عيسى عليه السلام، فإنهم معترفون بأن موسى عليه السلام قلب العصا ثعباناً.

وهل إحياء الميّت إلا عبارة عن اتصاف الجماد بالحيوانية؟

بل هذا أدلّ على المعجز[2]، لأن جعل ما لم يتصف بالحياة قط حياً؛

---

(1) هذا المصطلح من المصطلحات التي تعارف عليها الفلاسفة، ولا يجوز إطلاقه على ذات الله، لأن أسماء الله توقيفية. ولمزيد عن هذا المصطلح ومعناه وملزوماته؛ انظر: «الملل والنحل» (3/ 564 ـ وما بعدها) و «مجموعة الفتاوى» لشيخ الإسلام (19/ 148) الطبعة الجديدة.

(2) المعجزة: هي أمر خارق للعادة مقرون بالتحدي مع عدم القدرة على المعارضة، فكل أمر خارق للعادة يجريه الله على يد النبي تصديقاً لنبوته وتحدياً للمنكرين، يسمى معجزة، لأن البشر يعجزون عن الإتيان به. =

http://kotob.has.it/

أدلّ على القدرة من إعادة الشيء إلى حالته الأولى/ . ثم انشقاق البحر وجعل [4 ـ ب] كل فرق كالطود العظيم، من غرائب المعجزات.

وقد شهدت التوراة التي يصدّقونها بأن موسى عليه السلام أخرج يده برصاء كالثلج، ثم أعادها إلى لون جسده.

وفي أسفار الملوك والقضاة، وهو من جملة كتبهم العتيقة التي تقرأ في كنائسهم، أن إيليّا واليشع تلميذه أقاما الميّت، وإحياء إيليّا لابن الأرملة عندهم غير منكور، ووقوف الشمس أيضاً ليوشع إلى أن أخذ المدينة ـ أريحا ـ من بدائع المعجزات.

ثم لما من الأنبياء؛ أنبياء لم ترسل[1]، فما المانع أن تكون هذه النسبة ثابتة/ لكل واحد منهم، لكنها لم تظهر لعدم الرسالة المُحْوِجَةِ إلى البراهين [5 ـ أ] الصادرة عنها؟!

دقيقة يجب التنبيه عليها:

لفظ الكتاب العزيز: ﴿وَٱضْمُمْ يَدَكَ إِلَىٰ جَنَاحِكَ تَخْرُجْ بَيْضَآءَ مِنْ غَيْرِ سُوٓءٍ﴾[2]، ولفظ التوراة: «**وهنا يا ذو مصوراً عث كالشُولَغ**».

وتفسير هذا اللفظ العبراني بالعربية: «**وهذه يدُك برصاء كالثلج**».

صرّحت التوراة[3] بالبرص، وصريح الكتاب العزيز بأن بياضها من غير

= أما خوارق العادات: فهي ما يعطى للأنبياء أيضاً، لكن لا يقصد بها التحدي. انظر: «المعجم الوسيط» ص585 و «معجم ألفاظ العقيدة» ص378.

(1) الفرق بين الأنبياء والرسل:
أن الرسول لغة: هو المبعوث لإبلاغ الشيء. وفي الشرع: من أوحى الله إليه من البشر بشرع وأمر بتبليغه. وأول الرسل نوح، وآخرهم محمد صلى الله عليه وآله وسلم.
أما النبي: فهو من أوحى الله إليه من البشر بتبليغ أو تقرير شريعة من كان قبله، ولم يبعث هو بشرع جديد. وقيل: إن النبي هو من أوحى الله إليه بشرع ولم يؤمر بتبليغه. وعلى هذا: فكل رسول نبي، وليس كل نبي رسول.
انظر: «شرح ثلاثة الأصول» لفضيلة الشيخ: محمد بن صالح العثيمين ص97، 122. و «حاشية ثلاثة الأصول» للعلامة عبد الرحمن بن قاسم ص78. و «معجم ألفاظ العقيدة» ص193.

(2) سورة طه: آية 22.

(3) التوراة: كتاب منزل من الله على موسى عليه السلام، وقد دخلها التحريف بعد موته. قال تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ﴾ [المائدة: 44].

http://kotob.has.it/

سوء، وفي القلب حَسِيكَةٌ[1] من ذلك في بادىء الرأي، لكن الجمع على المُمَارِسِ الفهم غير عسير.

[5 ـ ب] وبيانه: أن البرص/ عبارة عن عرض ينشأ عن سوء مزاج يحصل بسببه تلزُّج بلغم تضعف القوة المغيّرة عن إحالته إلى لون الجسد.

ومعلوم أن بياض يد موسى عليه السلام ما نشأ عن سوء مزاج، لأن كل أحد إذا ساء مزاجه على نهج ما وصفناه، حصل له ذلك، وإذا قويت القوة المغيّرة إحالته، فحينئذ تذهب خصوصية الإعجاز. بل بياضها كان من قبيل المعجز الخارق.

وشأن المعجز الخارق أن يكون مخالفاً للمعهود المألوف، وإلى هذا المعنى إشارة الكتاب العزيز بقوله: ﴿مِنْ غَيْرِ سُوٓءٍ﴾. أي أن الله أقدر موسى

[6 ـ أ] على أن/ يجعل يده برصاء من غير سوء، وأن يردّها إلى لون جسده، من غير قوة مغيرة، ليحصل له بذلك خصوصية بإجراء المعجز الخارق المخالف للمعهود على يده.

وإنما يكون معجزاً مخالفاً للمعهود؛ إذا أتى بالمسبَّبِ منفكّاً عن سببه العادي، الذي لا ينشأ إلا عنه، ثم عبر عنه بالبياض الذي هو من لوازمه، هذا جمع واضح.

ومما يوهي معتقداتهم في هذه المسألة؛ أن قاعدة الفيلسوف في النفس وتعلقها، إن كانوا جازمين بثبوتها، ومستند جزمهم حسن الظن بالقائلين بها،

[6 ـ ب] وهم غير قادرين على الإتيان/ ببراهينها، ظنًّا منهم أن القائلين بها قد اخترعوا من العلوم الخفيّة، ما يرجع الفكر ناكصاً عن إدراكها، لخفاء مأخذها وصعوبة مبانيها.

وأنّ من هذا شأنه تكون أقواله مُبَرَّأة من الخطأ، فيجب على هذا القائل أن يقلد الفيلسوف في أن النبوات مكتسبة، وأن العالم قديم لا يقبل الكون والفساد، وأن الباري لا يعلم الجزئيات، وأن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد، وأن إله الخلق وجودٌ مجرَّدٌ، لم يَقُمْ بذاته علم ولا حياة ولا قدرة، إلى غير

---

(1) الحسيكة: العداوة والبغض، يقال: هو حَسِكُ الصدر على فلان.
انظر: «النهاية في غريب الحديث والأثر» لابن الأثير (1/ 371).

ذلك مما نقضوا به قواعد المُتَشَرِّعين وصرّحوا فيه بإكذاب الأنبياء[1]/ [7 ـ أ] المرسلين.

ومن العجب تقليدهم قوماً يمنعون تصوّر ما يثبُتُ به خصوصية صاحب شرعهم لنصهم على استحالة انعقاد الولد من محض منيّ أمه من غير مشاركة منيّ رجل، إما عاقد على رأي كبيرهم، أو مشارك له في الجزئية على رأي جالينوس[2].

فإن حمل قائلاً تعصّبُه وهواه المحرّضان له على عدم تركه ما ألِفَهُ؛ قائلاً: إن ما ذكر قامت البراهين على خطئهم فيه، فتبقى فيما وراءه على مقتضى ظنّنا بهم.

فالجواب: أن من ظهر تارةً خطؤه، وتارةً صوابه، كانت أقواله ممكنة الخطإ/ والصواب، ولا يُصَارُ إلى تقليد من هذا شأنه مع عدم [7 ـ ب] الوقوف على مستند أقواله، ونبذ أقوال المُتَشَرِّعين وراء ظهره، وعدم التفاته إلى التعويل على ظواهر كتابه الدالّة على إنسانيّة صاحب شريعته إلا لنصوص أبت التأويل[3] دالة على ما يدّعونه من الإلٰهيّة، مستعصيّة على العقول استعصاءً بيّناً. كيف وفي الإنجيل[4] نصوص مصرّحة

---

(1) ساقطة من المطبوع.

(2) جالينوس طبيب يوناني، ولد بمدينة فرغامس شرقي القسطنطينية. انظر: «الموسوعة العربية الميسرة» ص597. و «دائرة معارف القرن العشرين» لمحمد فريد وجدي (3/ 3).

(3) سيأتي تعريف التأويل والكلام عليه.

(4) الإنجيل: كلمة يونانية معربة، معناها: البشارة بالخير، أو الخبر السار. وقد وردت كلمة الإنجيل في القرآن (12) مرة، وهو كتاب منزل على نبي الله عيسى. إلا أنه ناله التحريف والتبديل بعد رفع عيسى عليه السلام إلى السماء.

وكتبت أناجيل كثيرة من بعده، فاختارت الكنيسة منها أربعة:

1 ـ إنجيل متى.

2 ـ إنجيل مرقش أو مرقس.

3 ـ إنجيل لوقا.

4 ـ إنجيل يوحنا.

وكلمة الإنجيل تطلق الآن على مجموع هذه الأناجيل الأربعة والرسائل الملحقة بها. =

http://kotob.has.it/

بإنسانية عيسى عليه السلام[1] المحضة، ونصوص شاهدة بأن إطلاق الإلهية عليه، على ما يدّعون محال.

[8 ـ أ] وهذه النصوص في أصح الأناجيل/ عندهم؛ إنجيل يوحنا بن زبدا[2]. وها أنا أذكر نصّاً نصّاً، مُبيِّناً فصولها المسطرة فيه حذراً من المناكرة، لأن كتبهم غير محفوظة في صدورهم.

وقبل الشروع في ذكرها؛ فلا بُدَّ من تقديم أصلين متفقٍ عليهما بين أهل العلم؛ **أحدهما**: أن النصوص إذا وردت؛ فإن وافقت المعقول؛ تركت ظواهرها، وإن خالفت صريح المعقول؛ وجب تأويلها واعتقاد أن حقائقها ليست مرادة، فيجب إذ ذاك ردّها إلى المجاز[3].

= ويطلق النصارى اسم الكتاب المقدس على العهدين القديم والجديد (التوراة ـ والإنجيل). انظر: «الموسوعة العربية الميسرة» ص239. و «دائرة المعارف» لوجدي (1/ 655) و «معجم ألفاظ العقيدة» ص52. و «دراسات في الأديان» ص135 وما بعدها.

(1) عيسى عليه السلام: هو نبي الله عيسى ابن مريم بنت عمران، ولدته أمه بإذن الله من غير أب في بلدة بيت لحم قرب بيت المقدس، أرسله الله إلى بني إسرائيل، وأنزل عليه الإنجيل، وأيده بمعجزات كثيرة، كإحياء الميت، وإبراء الأكمه بإذن الله، وغير ذلك.
دعا بني إسرائيل إلى الرجوع لأحكام التوراة الصحيحة وعدم التلاعب بها، وبشرهم بقرب ظهور خاتم الأنبياء محمد صلى الله عليه وآله وسلم، فآمن به قلة من الناس سموا بالحواريين، وأمر الحاكم الروماني بيلاطس البنطي بقتله وصلبه، بعدما كفر به أكثر بنو إسرائيل، فألقى الله شبهَهُ على يهوذا الاسخريوطي الذي صلبوه بدل عيسى عليه السلام، ورفع الله عيسى إلى السماء كي ينزل يوم القيامة آخر الزمان فيقتل الخنزير ويكسر الصليب ويحكم بشرع الله. انظر: «البداية والنهاية» (2/ 56 ـ وما بعدها) و «الموسوعية العربية الميسرة» ص1981.

(2) إنجيل يوحنا بن زبدى، من الأناجيل الأربعة المعتمدة عند النصارى، إلا أنه يختلف عن الأناجيل الثلاثة الأخرىٰ، حيث أنه ركّز على قضية إبراز دعوى ألوهية عيسى وبنوّته لله، بنظرة فلسفية.
أما عن صحة هذا الإنجيل؛ فهو من أقل الأناجيل درجة في الصحة، يقول صاحب كتاب «المدخل إلى العهد الجديد»: «إن الكنيسة كانت بطيئة في قبولها لهذا الإنجيل».
ولمزيد من التفصيل حول هذا الإنجيل، انظر: «دراسات في الأديان» ص156 وما بعدها.

(3) هذا الكلام الذي ذكره الغزالي رحمه الله، يحتاج إلى توضيح وبيان، ونلخص ذلك فيما يلي: =

http://kotob.has.it/

الثاني: أن الدلائل إذا تعارضت فدلّ بعضها على إثبات حكم وبعضها

= قوله رحمه الله: «أن النصوص إذا وردت؛ فإن وافقت المعقول تركت ظواهرها، وإن خالفت صريح المعقول وجب تأويلها. . .».
هذا الكلام غير متفق عليه بين أهل العلم، وبيان ذلك:
أن النصوص الشرعية الصحيحة، المنزلة من عند الله، والتي نطق بها رسل الله، لا تعارض فيها البتة، بل ولا مخالفة فيها لصريح المعقول، بل إن العقل قد لا يستوعبها، أو أن المرء لا يفهم المقصود من الكلام فيحمله على محمل غير مراد، أو أنه قد يحصل قصورٌ في الفهم والإدراك.
واعلم أن المتفق عليه بين أهل العلم: أنه لا تعارض بين النقل الصحيح والعقل الصريح. ولمن أراد التوسع والتفصيل حول هذه المسألة؛ فعليه بالرجوع إلى الكتاب الفذ «درء تعارض العقل والنقل» للإمام الفذ: أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني ـ طيّب الله ثراه ـ ففيه ما يشفي العليلُ به صدرَهُ، حول هذه المسألة المهمة. هذا أولاً.
أما ثانياً: فلعل الحامل لكلام الغزالي السابق؛ ما يحويه الإنجيل من كلام يخالف صريح المعقول، لكن هذا لا يستدعي ما ذكره الغزالي من اللجوء إلى التأويل والرد إلى المجاز، إذ أن هذا الإنجيل لا يدخل تحت قول العلماء: (صحيح المنقول)، حيث أنه من المتفق عليه بين العلماء والعقلاء أن الإنجيل تم تحريفه بعد رفع عيسى عليه السلام إلى السماء، فلا يعوّل على نقل أو نص محرف غير صحيح.
ـ أما قوله رحمه الله: «وجب تأويلها واعتقاد أن حقائقها ليست مرادة. . .».
ليعلم أن التأويل يطلق ويراد به معانٍ عدّة، لذلك سنشرع في تعريفه، وذكر أنواعه، وبيان كلام العلماء حول التأويل، وذلك باختصار وجيز، ما أمكن.
تعريف التأويل، لغة: هو تفعيل من آل يؤول إلى كذا، أي صار إليه، فالتأويل: التصيير، وأوّلته تأويلاً إذا صيّرته إليه. انظر: «مختصر الصواعق المرسلة» للعلامة ابن قيم الجوزية ص39.
وقال الراغب: التأويل: رد الشيء إلى الغاية المرادة منه قولاً كان أو فعلاً، وفي «جمع الجوامع»: هو حمل الظاهر على المحتمل المرجوح، فإن حمل لدليل؛ فصحيح. أو لما يظن دليلاً؛ ففاسد. أو لا لشيء؛ فلعب لا تأويل.
انظر قول الراغب في كتاب: «قضية التأويل في القرآن الكريم بين الغلاة والمعتدلين» لإبراهيم بن حسن بن سالم. نشر دار قتيبة ـ بيروت (1/ 35).
أما **التأويل** اصطلاحاً، فقد اختلف فيه العلماء اختلافاً واسعاً، وذلك بسبب تقسيم البعض للتأويل وعدم التقسيم عند البعض الآخر، أو بسبب بعض المصطلحات عند بعض الفرق، واستخدام تلك المصطلحات لأغراض شتىٰ، كنفي الصفات عند البعض، أو تحريف النصوص باسم التأويل وتفسيرها بما يتناسب وعقائد تلك الفرق، وهكذا.
لكننا سنذكر هنا ما اصطلح عليه علماء السلف والمفسرون من تعريف التأويل. فنلخِّصُ ما =

http://kotob.has.it/

[8 - ب] على نفيه، فلا نتركها/ متعارضة إلا وقد أحسسنا من أنفسنا العجز باستحالة

= سطّره شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم حول تعريف التأويل، وما نقله شيخ الإسلام عن الجويني شيخ الغزالي ـ، ثم نثني بذكر كلام الإمام الغزالي نفسه حول التأويل.

قال شيخ الإسلام رحمه الله: «. . . فإن لفظ التأويل يراد به ثلاثة معان:

فالتأويل في اصطلاح كثير من المتأخرين هو: صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليل يقترن بذلك، فلا يكون معنى اللفظ الموافق لدلالة ظاهره تأويلاً على اصطلاح هؤلاء، وظنوا أن مراد الله تعالى بلفظ التأويل ذلك، وأن للنصوص تأويلاً يخالف مدلولها لا يعلمه إلا الله ولا يعلمه المتأولون.

ثم كثير من هؤلاء يقولون: تجري على ظاهرها، فظاهرها مراد مع قولهم: إن لها تأويلاً بهذا المعنى لا يعلمه إلا الله، وهذا تناقض وقع فيه كثير من هؤلاء المنتسبين إلى السنة من أصحاب الأئمة الأربعة وغيرهم.

والمعنى الثاني: أن التأويل هو: تفسير الكلام، سواء وافق ظاهره أو لم يوافقه. وهذا هو التأويل في اصطلاح جمهور المفسرين، وغيرهم. وهذا التأويل يعلمه الراسخون في العلم، وهو موافق، لوقف من وقف من السلف على قوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ . . .﴾ [آل عمران: 7].

والمعنى الثالث: أن التأويل هو: الحقيقة التي يؤول الكلام إليها، وإن وافقت ظاهره، فتأويل ما أخبر الله به في الجنة من الأكل والشرب واللباس والنكاح وقيام الساعة وغير ذلك، هو الحقائق الموجودة أنفسها، لا ما يتصور من معانيها في الأذهان، ويعبر عنه باللسان، وهذا التأويل في لغة القرآن. . . وهذا التأويل الذي لا يعلمه إلا الله». مجموعة الفتاوى (٥/ ٢٥، ٢٦) الطبعة الجديدة.

وقال العلامة ابن قيم الجوزية ـ رحمه الله ـ في «مختصر الصواعق المرسلة» ص41:

«وأما التأويل في اصطلاح أهل التفسير والسلف من أهل الفقه والحديث فمرادهم به معنى التفسير والبيان، ومنه قول ابن جرير وغيره: القول في تأويل قوله تعالى: كذا وكذا. . .

وأما المعتزلة والجهمية وغيرهم من المتكلمين فمرادهم بالتأويل: صرف اللفظ عن ظاهره، وهذا هو الشائع في عرف المتأخرين من أهل الأصول والفقه».

ثم ذكر رحمه الله أنواع التأويل الباطل، وفصَّل الكلام فيه، نذكر هذه الأنواع باختصار لأهميتها:

قال رحمه الله: «والتأويل الباطل أنواع:

أحدها: ما لم يحتمله اللفظ بوصفه الأول.

الثاني: ما لم يحتمله اللفظ ببنيته الخاصة من تثنية أو جمع، وإن احتمله مفرداً، كتأويل قوله: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: 75] بالقدرة.

الثالث: ما لم يحتمله سياقه وتركيبه، وإن احتمله في غير ذلك السياق. =

http://kotob.has.it/

إمكان الجمع، وامتناع جعلها متظافرة على معنى واحد.

= **الرابع**: ما لم يؤلف استعماله في ذلك المعنى في لغة المخاطب، وأن ألف في الاصطلاح الحادث.

الخامس: ما ألف استعماله في غير ذلك المعنى، لكن في غير التركيب الذي ورد (في) النص، فيحمله المتأول في هذا التركيب الذي لا يحتمله على مجيئه في تركيب آخر.

السادس: اللفظ الذي اطرد استعماله في معنى هو ظاهر فيه، ولم يعهد استعماله في المعنى المؤول، أو عهد استعماله فيه نادراً، فحمله على إطلاق المعهود من استعماله.

السابع: كل تأويل يعود على النص بالإبطال، فهو باطل.

الثامن: تأويل اللفظ الذي له ظاهر لا يفهم منه عند إطلاقه سواه..

التاسع: التأويل الذي يوجب تعطيل المعنى.

العاشر: تأويل اللفظ بمعنى لم يدل عليه من السياق ولا قرينة تقتضيه. اهـ. مختصراً من «مختصر الصواعق المرسلة» ص٤٣ ـ ٤٨.

ـ كلام الإمام الجويني ـ شيخ الإمام الغزالي ـ حول التأويل:

قال شيخ الإسلام في «مجموعة الفتاوى» (5/ 67): «قال أبو المعالي الجويني في كتابه «الرسالة النظامية»: «اختلف مسالك العلماء في هذه الظواهر، فرأى بعضهم تأويلها، والتزم ذلك في آي الكتاب، وما يصح من السنن. وذهب أئمة السلف إلى الانكفاف عن التأويل، وإجراء الظواهر على مواردها، وتفويض معانيها إلى الرب. فقال: والذي نرتضيه رأياً وندين الله به عقيدة؛ اتباع سلف الأمة، والدليل السمعي القاطع في ذلك إجماع الأمة وهو حجة متبعة، وهو مستندُ معظم الشريعة».

كلام الغزالي ـ نفسه ـ عن التأويل:

قال ـ رحمه الله ـ في كتابه «إلجام العوام عن علم الكلام» ص81:

«لما كان زمان السلف الأول زمان سكون القلب؛ بالغوا في الكف عن التأويل خيفةً من تحريك الدواعي وتشويش القلوب.

فمن خالفهم في ذلك الزمان فهو الذي حرَّك الفتنة، وألقى هذه الشكوك في القلوب مع الاستغناء عنه، فباء بالإثم».

هذا ما ذكرناه من كلام أهل العلم ـ حول التأويل ـ باختصار. وإلا فالمسألة واسعة، ولمن أراد المزيد من البحث فعليه بالرجوع إلى المصادر المذكورة ـ وبالله التوفيق.

ـ **قوله رحمه الله: «فيجب إذ ذاك ردها إلى المجاز»**.

القول في المجاز هو عين القول في التأويل من حيث اختلاف العلماء، ومن حيث قبوله وردّه، وهو مرتبط بالتأويل غالباً، حيث أن القائلين بالتأويل ـ الذي هو صرف القول عن ظاهره ـ قالوا بالمجاز.

ـ **والمجاز** هو: صرف المعنى الظاهر إلى معنى غير مراد. «معجم ألفاظ العقيدة» ص٣٦١. =

http://kotob.has.it/

وإذا تقرّر ذلك، فلنشرع الآن في ذكر النصوص الدالّة على التجوز في إطلاقه ما يوهم الإلٰهية على نفسه.

= وعرفه الجرجاني بقوله: «وأما المجاز؛ فكل كلمة أريد بها غير ما وقعت له في وضع واضعها لملاحظة بين الثاني والأول؛ فهي مجاز» انظر: «أسرار البلاغة» ط. دار الكتاب العربي بيروت.

وعرفه الشوكاني في «إرشاد الفحول»: هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة مع قرينة.

انظر في تعريف المجاز: «المستصفى» للغزالي (1/ 341) و «روضة الناظر» لابن قدامة (1/ 206) و «الحدود في الأصول» لأبي الوليد الباجي (ص52) و «الإحكام» للآمدي (1/ 28) و «الأنجم الزاهرات على حل ألفاظ الورقات» لمحمد بن عثمان المارديني (ص111) و «التمهيد» للإسنوي (ص185) و «تيسير الأصول» لحافظ ثناء الله الزاهدي (ص133، 134). وغيرها من كتب الأصول.

أقوال العلماء في المجاز:

يرى الكثير من العلماء أن المجاز وقع في اللغة والقرآن الكريم والحديث النبوي الشريف. ومنعه جماعة كالعلامة أبي إسحاق الإسفراييني من الشافعية وأبي علي الفارسي النحوي وشيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم ومحمد بن خويز منداد المالكي وداود بن علي الأصبهاني وأبي بكر بن داود الظاهري وابن حامد الحنبلي والعلامة محمد بن أمين الشنقيطي. وغيرهم كثير.

فالقائلون بالمجاز يرون أن هذا من الأساليب المعتمدة في لغة العرب، وقد وقع المجاز في القرآن للدلالة على معانٍ غير ظاهرة في اللفظ، ومن أمثلة ذلك قول الله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا وَٱلْعِيرَ ٱلَّتِىٓ أَقْبَلْنَا فِيهَا﴾ [يوسف: 82].

قالوا: المراد: واسأل أهل القرية وأصحاب العير، لأن القرية والعير لا تُسأل ولا تُجيب، فيحمل الكلام على المجاز، من باب حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه. قال ابن مالك في الألفية:

وما يلي المضاف يأتي خلفاً عنه في الإعراب إذا ما حذفا

غير أن القائلين بمنع المجاز رأوا أن القول بالمجاز لم يكن في القرون الأولى، وأن القول به اصطلاح محدث لم يعهده الصحابة ولا من بعدهم من أصحاب القرون الثلاثة الأولى.

وردوا على القائلين بالمجاز بأدلة كثيرة، وأبطلوا كون المجاز موجوداً في القرآن واللغة.

ومن الأمثلة: الآية الآنفة الذكر؛ فقالوا: إن وجود المجاز فيها باطل، وذكروا وجوه بطلانه، نذكر واحداً منها: وهو؛ أن لفظ القرية والمدينة وغيرهما من الألفاظ، يدخل في مسماها الحال والمحل، فالكلام قد يعود أحياناً على المحل وهو المكان، كقولك: حفرت البئر، والمقصود: مكان البئر، وقد يعود على الحال، مثل قولك: نبع البئر، أي حال البئر الذي هو الماء.

وغير ذلك من الوجوه المذكورة في محلها، وقد بسط الكلام حول المجاز وبطلانه كثير =

http://kotob.has.it/

والنصوص الدالة على التجوز في مسألة الاتحاد[1]؛ كقوله:

= من أهل العلم قديماً وحديثاً، نحيل القارىء الكريم على كتب بعضهم للاستزادة والاستنارة بأقوالهم وعلومهم:
- كتاب: «مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية المعطلة» لعلامة زمانه ابن قيم الجوزية، فقد عقد فيه فصلاً خاصاً في الجزء الثاني من الكتاب، (فصل: في كسر الطاغوت الثالث الذي وضعته الجهمية لتعطيل حقائق الأسماء والصفات، وهو طاغوت المجاز). وهو من أمتع ما كُتب في هذا الموضوع.
- وما سطرته يراع شيخ الإسلام، وذلك في مواضع كثيرة من مجموع الفتاوى، منها (7/ 60 وما بعدها) وفي المجلد العشرين وذلك من الصفحة 220 إلى 270. الطبعة الجديدة.
- كتاب العلامة المفسر: محمد الأمين الشنقيطي والموسوم بـ «منع جواز المجاز في المُنزّل للتعبد والإعجاز» حققه: سامي بن العربي، وطبع في مصر - مكتبة السنة - عام 1414. وهو جزء من كتاب «أضواء البيان»؛ مطبوع في نهاية المجلد العاشر منه.
- كتاب: «بطلان المجاز وأثره في إفساد التصور وتعطيل نصوص الكتاب والسنة» بقلم: مصطفى عيد الصياصنة. نشر دار المعراج - سنة 1412. وهو كتاب جامع لمادته، بذل فيه مؤلفه مجهوداً يشكر عليه، فجزاه الله تعالى خيراً.
- ورسالة: «المجاز في اللغة أسطورة وافدة مرتحلة» لفضيلة الشيخ: محمد بن إبراهيم شقرة، نشر المكتب الإسلامي - بيروت.

(1) سبق تعريف الاتحاد بمعناه العام عند النصارى، ونزيد هنا ما يلي للإيضاح:
قال العلامة رحمت الله الهندي في كتابه «إظهار الحق» (3/ 716)، نقلاً عن المقريزي في «الخطط»: «والملكانية واليعقوبية والنسطورية متفقون على أن معبودهم ثلاثة أقانيم، وهذه الأقانيم الثلاثة شيء واحد وهو جوهر قديم، ومعناه آب وابن وروح القدس إله واحد...
قالوا: والابن اتحاد بإنسان مخلوق فصار هو وما اتحد به مسيحاً واحداً، وإن المسيح هو إله العباد وربهم. ثم اختلفوا في صفة الاتحاد، فزعم بعضهم أنه وقع بين جوهر لاهوتي وجوهر ناسوتي اتحاد فصارا مسيحاً واحداً، ولم يُخرج الاتحاد كل واحد منهما عن جوهريته وعنصره، وأن المسيح إله معبود وأنه ابن مريم الذي حملته وولدته، وأنه قُتل وصلب. وزعم قوم أن المسيح بعد الاتحاد جوهران: **أحدهما**: لاهوتي، **والآخر**: ناسوتي، وأن القتل والصلب وقعا به من جهة ناسوته لا من جهة لاهوته، وأن مريم حملت بالمسيح وولدته من جهة ناسوته، وهذا قول النسطورية، ثم يقولون: إن المسيح بكماله إله معبود وإنه ابن الله - تعالى عن قولهم.
وزعم قوم أن الاتحاد وقع بين جوهرين لاهوتي وناسوتي، فالجوهر اللاهوتي بسيط غير منقسم ولا متجزىء.
ورغم قوم أن الاتحاد على جهة حلول الابن في الجسد ومخالطته إياه، ومنهم من زعم أن الاتحاد على جهة الظهور...».

http://kotob.has.it/

«أنا والأب واحد، ومن رآني فقد رأى الأب، وأنا في الأب، والأب فيَّ»[1].

ثم نتبع ذلك بذكر النصوص الدالة على إنسانيته المحضة، ونجمع بينها وبين النصوص المثيرة لهم شبهاً نكصت أفهامهم لقصورها عن تأويلها، فعموا وضلّوا.

[9 ـ أ] بالغين/ في إيضاحها، وكشف الغطاء عن مشكلاتها مبلغاً يرجع معه الحق باهر الرواء، ظاهر في السناء.

النص الأول:

ذكره يوحنا في إنجيله في الفصل الرابع والعشرين:

«أنا والأب واحد، فتناول اليهود حجارة ليرجُموه، فأجابهم قائلاً:

أريتكم أعمالاً كثيرة حسنة من عند أبي، من أجل أي الأعمال ترجموني؟

فأجابه اليهود قائلين: ليس من أجل الأعمال الحسنة نرجمك، ولكن لأجل التجديف، وإذ أنت إنسان تجعل نفسك إلٰهاً.

فأجابهم يسوع: أليس مكتوباً في ناموسكم أني قلت إنكم آلهة، فإن [9 ـ ب] كان قد قال/ لأولئك آلهة لأن الكلمة صارت إليهم، وليس يمكن أن ينتقص المكتوب فيكم بالحرا الذي قدّسه وأرسله إلى العالم»[2].

هذا آخر كلامه.

فنقول: هذا النص بالغ في تحصيل غرضنا الذي نحاوله في مسألة الاتحاد، وبيانه: أن اليهود لما أنكروا عليه قوله: **«أنا والأب واحد»**. وهذه هي مسألة الاتحاد نفسها. ظانين بأنه أراد بقوله: **«أنا والأب واحد»**؛ مفهومه الظاهر، فيكون إلٰهاً حقيقة، انفصل عليه السلام عن إنكارهم، مصرّحاً بأن [10 ـ أ] ذلك من قبيل المجاز، ثم أبان لهم جهة التجوّز بضربه لهم المثل/ فقال: **«قد أطلق عليكم في ناموسكم أنكم آلهة، ولستم آلهة حقيقة»** وإنما أطلق عليكم هذا اللفظ لمعنًى، وهو: صيرورة الكلمة إليكم، وأنا قد شاركتكم في ذلك.

---

(1) انظر: إنجيل يوحنا ـ الإصحاح الرابع عشر ـ (9، 10) ص302.

(2) انظر: إنجيل يوحنا ـ الإصحاح العاشر ـ (30 ـ 36).

http://kotob.has.it/

وقد ورد مثل ذلك في شريعتنا، قال سيّد المسلين ﷺ حاكياً عن الحق جلّ اسمه: «**ولن يتقرب إليّ المتقرّبون بأفضل من أداء ما افترضت عليهم، ثم لا يزال العبد يتقرّب إليّ بالنوافل حتى أحبّه، فإذا أحببته، كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ولسانه الذي ينطق به، ويده الذي يبطش بها**»(1).

ومحال أن يكون الخالق حالاً/ في كل جارحة من هذه الجوارح، أو يكون عبارةً عنها. [10 ـ ب]

لكن لما بذل العبد جهده في طاعة الله، كان له من الله قدرة ومعونة، بهما يقدر على النطق باللسان، والبطش باليد، إلى غير ذلك من الأعمال المقرّبة(2).

ولذلك يقول من أقدر شخصاً على أن يضرب بالسيف؛ ولولاه لما قدر على ذلك: أنا يدُك التي ضربت بها.

فهذا ضرب من المجاز، استعماله حسن شائع غير منكور، وقد صرّح عيسى ـ عليه السلام ـ في هذا النصّ بجهة المجاز، بقوله: «**لأن الكلمة صارت إليهم**». ومحال أن يريد بالكلمة لفظاً ذا حروف، وإنما يريد/ [11 ـ أ] بالكلمة؛ سرّاً منه يهبه لمن يشاء من عباده، يحصل لهم به التوفيق إلى ما يصيرهم غير مباينين لله عز وجل، بل يصيرهم لا يحبون إلا ما يحبه، ولا

---

(1) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الرقاق، باب التواضع، رقم (6502).
بلفظ: «وما تقرب إليّ عبدي بشيء أحبَّ إليَّ مما افترضته عليه، وما زال عبدي يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبَّه. . .».

(2) قال الشيخ العلامة محمد بن صالح العثيمين: «فأنت ترى أن الله تعالى ذكر في الحديث عبداً ومعبوداً، ومتقرِّباً ومتقرَّباً إليه، ومحباً ومحبوباً. . .
فالحديث يدل على اثنين متباينين كل واحد منهما غير الآخر. فإذا كان كذلك لم يكن ظاهر قوله: كنت سمعه وبصره ويده ورجله؛ أن الخالق يكون جزءاً من المخلوق أو وصفاً فيه ـ تعالى الله عن ذلك ـ وإنما ظاهره وحقيقته أن الله تعالى يسدّد هذا العبد في سمعه وبصره وبطشه ومشيه، فيكون سمعه لله تعالى إخلاصاً، وبه استعانة، وفيه شرعاً واتباعاً، وهكذا بصره وبطشه ومشيه». ا.هـ من كتاب: «إزالة الستار عن الجواب المختار لهداية المحتار، مسائل متعددة في العقيدة تمس الواقع». نشر دار ابن خزيمة. ص23.
وانظر: «فتح الباري» (11/ 352).

http://kotob.has.it/

يبغضون إلا ما يبغضه، ولا يكرهون إلا ما يكرهه، ولا يريدون إلا ما يريده من الأقوال والأعمال اللائقة بجلاله.

فإذا أصارهم التوفيق إلى هذه الحالة، حصل لهم المعنى المصحّح للتجوّز. ويدل على صحّة هذا التأويل الصارف إلى المجاز المذكور، أنه عليه السلام، احترز عن إرادة ظاهر هذا النص الدالّ على الاتحاد، بقوله: [11 ـ ب] «**فيكم بالحرا الذي قدّسه وأرسله**». فصرّح بأنه رسول متبرّئاً من الإلهيّة/ التي تخيّل اليهود أنه ادّعاها مثبتاً لنفسه خصوصيّة الأنبياء، وعلوّ درجاتهم على غيرهم ممن ليسوا أنبياء، بقوله: «**فيكم الحرا الذي قدّسه وأرسله**»، أي قد شاركتكم في السبب المصحّح للتجوز، وفضلتكم بمراتب النبوّة والرسالة.

ولو لم يكن ما ضربه لهم من التمثيل جواباً قاطعاً لما تخيّلوه من إرادة ظاهر اللفظ، لكان ذلك مغالطة منه وغشاً في المعتقدات المفضي الجهل بها إلى سخط الإله، وهذا لا يليق بالأنبياء المرسلين الهادين إلى الحق. لأن [12 ـ أ] تأخير البيان عن وقت الحاجة/ ، غير جائز للأنبياء، كيف وفي كتبهم أنه أرسل لخلاص العالم، مبيناً ما يجب لله وما يستحيل عليه؟!

وإنما يكون مخلصاً للعالم إذا بيّن لهم الإله المعبود، فإن كان هو الإله الذي يجب أن يُعبد، وقد صرفهم عن اعتقاد ذلك بضربه لهم المثل، فيكون قد أمرهم بعبادة غيره، وصرفهم عن عبادته، والتقدير أنه هو الإله الذي يجب أن يُعبد، وذلك غشّ وضلالة، لا يليق بمن يُدَّعى فيه أنه أتى لخلاص العالم، بل لا يليق بمن انتصب للإرشاد والهداية من آحاد الأمم، فضلاً عمّن [12 ـ ب] صرّح بأنه رسول هاد/ مرشد.

فإن قيل: إنما ضرب لم المثل؛ مغالطة ليدفع عن نفسه ما يحذره من شرّهم.

قلنا: الخوف من اليهود لا يليق بمن يُدَّعى فيه أنه إله العالم، وموجد الكائنات!!

فليت شعري، ماذا يقول المعاند بعد أن لاحت له هذه الحقائق أوضح من فَرَقِ الصبح؟ وكيف يتقاعد عن تأويل هذا النص وتأويل أمثاله، ويخبط خبط عشواء، وصاحب شريعته قد أوله نفسه[1]؟!

---

(1) في المطبوع: [وصاحب شريعته ـ نفسه ـ قد أوله؟!].

http://kotob.has.it/

النص الثاني:

نصّ عليه يوحنا المذكور في إنجيله، وفي الفصل السابع والثلاثين: «**أيها الأب القدُّوس احفظهم/ باسمك الذي أعطيتني، ليكونوا معك واحداً، كما نحن**»[1]. [13 ـ أ]

هذا النص كالنص الذي قبله سواء، مؤكّداً[2] في صرفه عن الحقيقة إلى المجاز المذكور، وبيانه: أنه عليه السلام، دعا الله عزّ وجلّ لتلامذته أن يكون حافظاً لهم باسمه حفظاً مثل حفظه له، ليحصل لهم بذلك الحفظ وحدة بالله، ثم أتى بحرف التشبيه، فقال: «**كما نحن**»؛ أي: تكون تلك الوحدة كوحدتي معكِ، فإن تكن وحدته مع الإله موجبة له استحقاق الإلهية، فيلزم أن يكون داعياً لتلامذته/ أن يكونوا آلهة. [13 ـ ب]

وخطور ذلك ببال من خلع رِبْقَةَ العقل، قبيح، فضلاً عن من يكون له أدنى خيال صحيح، بل هذا محمول على المجاز المذكور، وهو أنه عليه السلام سأل الله أن يفيض عليهم من آلائه وعنايته وتوفيقه إلى ما يرشدهم إلى مراده اللائق بجلاله، بحيث لا يريدون إلا ما يريده، ولا يحبون إلا ما يحبه، ولا يبغضون إلا ما يبغضه، ولا يكرهون إلا ما يكرهه، ولا يأتون من الأقوال والأعمال إلا ما هو راضٍ به، مُؤْثِرٌ لوقوعه، فإذا حصلت لهم/ هذه الحالة حسن التجوّز. ويدلّ على صحة ذلك، أن إنساناً لو كان له صديق موافق غرضَه ومراده بحيث يكون محبّاً لما يحبُّه، مبغضاً لما يبغضه، كارهاً لما يكرهه، حسُن أن يقول: أنا وصديقي واحد. [14 ـ أ]

وقد بيّن عليه السلام أيضاً في النصّ أن وحدته معه مجاز، وأنه ليس إلهاً حقيقةً بقوله: «**ليكونوا معك واحداً كما نحن**» يريد: إذا حصل لهم منك توفيق، صيَّرهم لا يريدون إلا ما تريده، كانت وحدتهم معك كوحدتي معك، إذ هذه حالتي معك لأنني لا أريد إلا ما تريده/، ولا أحب إلا ما تحبه. وبقوله أيضاً: «**أيها الأب القدوس احفظهم باسمك**». داعياً لهم الإلٰه [14 ـ ب]

---

(1) إنجيل يوحنا ـ الإصحاح السابع عشر ـ (11).

(2) في المطبوع: [مؤكدٌ] بالرفع، وهو الصواب.

http://kotob.has.it/

الذي بيده النفع والضرّ، ولو كان نفسه إلهاً، لكان قادراً على حفظهم من غير أن يتضرّع لغيره ويسأله الحفظ.

فاعجب لهذه الإشارات التي نبَّه بها على إرادة المجاز، وصرف الكلام عن ظاهره.

وقد صرّح بولص[1] في رسالته التي سيّرها إلى قورِنْتِيَةَ[2]؛ بمثل ذلك، لما فهم المراد من هذه النصوص، فقال: «**فمن اعتصم بربنا فإنه يكون معه روحاً واحداً**»[3]. وهذا التصريح منه يدلّ على أنه فهم عين ما فهمناه[4]/، [15 ـ أ] وفهم أن هذه النصوص، ليست ظواهرها مرادة.

النص الثالث:

نص عليه يوحنا المذكور، في إنجيله في الفصل السابع والثلاثين أيضاً: «**قدِّسهم بحقك، فإنّ كلمتَكَ خاصة هي الحق، كما أرسلتني إلى العالم، أرسلتهم أيضاً إلى العالم، ولأجلهم أقدّس ذاتي، ليكونوا هم مقدسين بالحق. وليس أسأل في هؤلاء فقط، بل وفي الذين يؤمنون بي، ليكونوا بأجمعهم واحداً، كما أنك يا أبةِ حال فيّ وأنا فيك، ليكونوا أيضاً فينا واحداً، ليؤمن العالم أنك أرسلتني، وأنا أعطيتهم المجد الذي أعطيتني، ليكونوا واحداً، / كما نحن واحد**»[5]. [15 ـ ب]

هذا النص واضح جداً، مؤكدٌ لما قلناه، وبيانه: أنه عليه السلام،

---

(1) بولس أو بولص: رجل يهودي ولد في طوسوس كيليكية، وكان اسمه شاوُل، ثم تنصّر وصار اسمه بولس، كان في يهوديته يعادي المسيحيين وينكّل بهم. ثم رحل إلى أورشليم وتعلم فيها من التلاميذ أصول الديانة المسيحية. له رسائل كثيرة مدونة. انظر: سفر أعمال الرسل ـ الإصحاح الثاني والعشرين.

(2) مدينة يونانية قديمة. ويطلق عليها اسم: كورنثوس. انظر: رسالة بولس الرسول الأولى إلى كنيسة كورنثوس. الإنجيل المقدس ـ نشر جمعية الكتاب المقدس في لبنان. ص448 ـ النشرة الرابعة. 1993م.

(3) انظر: رسالة بولس الأولى إلى كنيسة كورنثوس. الإصحاح السادس ـ (17) وفيه: «ولكن من اتحد بالرب صار وإياه روحاً واحداً».

(4) في المطبوع: [فهناه].

(5) إنجيل يوحنا ـ الإصحاح السابع عشر ـ (17 ـ 23).

http://kotob.has.it/

كشف غطاء الشبهة مبيناً جهة المجاز، بقوله: «**وأنا قد أعطيتهم المجد الذي أعطيتني، ليكونوا واحداً**».

أي: إن ذلك المجد ينظم شملهم، فيقع أفعالهم جمع متظافرة على طاعتك، ومحبة ما تحبه، وبغض ما تبغضه، وإرادة ما تريده، فيصيرون كرجل واحد، لعدم تباين آرائهم وأعمالهم ومعتقداتهم، «**كما نحن واحد**»، أي كما أنا معك واحد، لأن مجدك الذي أعطيتني، جعلني لا أحب إلا ما تحبه، ولا أريد إلا ما تريده، ولا أبغض/ إلا ما تبغضه، ولا أكره إلا ما تكرهه، ولا يصدر مني عمل ولا قول إلا وأنت راضٍ به. [16 ـ أ]

وإذا ثبت أن هذه حالته مع الإلٰه، دل على أن من أطاعه، فقد أطاع الإلٰه جلّ اسمه، ومن أطاع الإله فقد أطاعه، وهذا شأن الأنبياء والمرسلين.

ثم بالغ في إيضاح جهة المجاز بقوله: «**كما أنك يا أبة حالّ فيّ، وأنا فيك، ليكونوا أيضاً فينا واحد**».

يريد: أن أقوالهم وأعمالهم إذا تظافرت واقعة على وفق مرادك، ومرادك هو مرادي، كنا جميعاً كذات واحدة، لعدم تباين الإرادات، ثم إنه عليه السلام، لم يقتنع بذلك/ حذراً من تعلق الخيال الضعيف بظواهر هذه النصوص، فصرّح بأنه رسول فقال: «**ليؤمن العالم أنك أرسلتني**». ثم بالغ في البيان، فقال: «**وليس أسأل هؤلاء فقط، بل وفي الذين يؤمنون بي، ليكونوا بأجمعهم واحداً كما نحن واحد**». [16 ـ ب]

يريد: أن وحدته معه ليست مقتضية لإلهيته، وإلا لزم أن تكون وحدتهم مع الإله الذي سأله أن يكونوا معه واحداً، كذلك.

فانظر كم من حَسنٍ اشتمل عليه هذا النص، من صرائح قد صرّح بعدم إرادة ظواهرها، [وتجوّزات اقترنت بها معان أبت لها أن تُحمل][1] على حقائقها، ومحاسن يمرُّون/ عليها وهم عنها معرضون. [17 ـ أ]

ولله در القائل:

وكم من عَائِبٍ قولاً صحيحاً ... وآفتُهُ من الفَهْم السَّقيم

---

(1) ما بين المعقوفتين؛ مثبت بهامش المخطوط.

http://kotob.has.it/

ولكن تأخذُ الأذانُ[1] منه   على قَدْرِ القَرائح والعُلُوم[2]

وقد صرّح في إنجيل يوحنا أيضاً، في الفصل الخامس والخمسين بما يدل على أن هذا التأويل الذي ذكر هو المراد، فقال: «**من يؤمن بي، فليس يؤمن بي فقط، بل وبالذي أرسلني، ومن رآني فقد رأى الذي أرسلني**»[3].

لما جعل طاعته نفس طاعة الإلٰه لزم أن يكون مخبراً عن الإلٰه، فقال: «**ومن رآني فقد رأى الذي أرسلني**». أي أنا أخبر/ عنه حقيقة، فأمري أمره، ونهيي نهيه، وجميع أحكامي عنه صادرة. وهذا شأن الأنبياء الصادقين. [17 ـ ب]

ومن أوضح ما يُستدلُّ به على أن حقائق هذه النصوص ليست مُرادة، وأنها محمولة على المجاز السالف ذكره، أن يوحنا بن زبدى الإنجيلي، المنقولة هذه النصوص من إنجيله، وهو عندهم من أجلّ تلامذته، حتى إنهم يغلون فيه فيسمونه: حبيب الرب، لما فهم هذه المعاني المذكورة، وعلم أن هذه النصوص مصروفة عن حقائقها إلى المجاز المذكور.

قال في رسالته الأولى المذكورة في كتاب الرسائل:

[18 ـ أ] «**الله لم يره أحد قط/ . فإن أحبَّ بعضنا بعضاً، فالله حالٌّ فينا، ومحبته كاملة فينا، وبهذا نعلم أنا حالّون فيه وهو أيضاً حالٌّ فينا، لأنه قد أعطانا من روحه، ونحن رأينا ونشهد أن الأب أرسل ابنه لخلاص العالم**»[4].

وذكر فيها أيضاً: «**من يعترف أن يسوع ابن الله، فالله حالّ فيه، وهو أيضاً حالٌّ في الله**»[5].

---

(1) في المطبوع: [الأفهام].

(2) هذان البيتان لأبي الطيّب المتنبي، انظر «شرح ديوان المتنبي» لعبد الرحمن البرقوقي (4/ 246).

(3) انظر: إنجيل يوحنا ـ الإصحاح الثاني عشر ـ (44، 45).

(4) انظر: رسالة يوحنا الأولى ـ الإصحاح الرابع عشر ـ (12 ـ 14).

وفيه: «ما من أحد رأى الله. إذا أحبَّ بعضنا بعضاً. ثبت الله فينا وكمُلت محبته فينا. ونحن نعرف أننا نثبُتُ في الله وأن الله يثبت فينا. بأنه وهب لنا من روحه. ونحن رأينا ونشهد أن الآب أرسل ابنه مخلِّصاً للعالم».

(5) رسالة يوحنا الأولى ـ الإصحاح الرابع عشر ـ (15): وفيه: «من اعترف بأن يسوع هو ابن الله ثبت الله فيه وثبتَ هو في الله».

http://kotob.has.it/

أطلق هذا التلميذ الجليل ـ عندهم ـ، هذه الكلمات مصرِّحاً فيها بالحلول، بقوله: «**وبهذا نعلم أنا حالُّون فيه وهو أيضاً حالٌّ فينا**».

فإن يكن هذا التلميذ الجليل ـ عندهم ـ فَهِمَ أن الحلول الذي أطلقه عيسى عليه/ السلام في النصوص المذكورة، مقتضٍ للإلٰهية، فيكون مثبتاً [18 ـ ب] لنفسه ولغيره الإلهية، بقوله: «**وبهذا نعلم أنا حالُّون فيه، وهو أيضاً حالٌّ فينا**».

وهم لا يعتقدون فيه ذلك، ولا في أحد من سائر تلامذة عيسى عليه السلام وأتباعه، فتعيَّن أنه فهم من النصوص ما أشرنا إليه من المجاز السالف ذكره.

ويدل على ذلك أنه أومأ إلى جهة المجاز بقوله: «**لأنه قد أعطانا من روحه**».

يريد: أنه أفاض علينا سرّاً وعناية، علمنا بهما ما يليق بجلاله، ثم وفَّقَنا إلى العمل بمقتضاه، فلا نريد إلا ما يريده، ولا نحبُّ إلا ما يحبه، فحينئذ/ تعود الحالة جَذَعةً[1] في إرادة المجاز المذكور. [19 ـ أ]

[دقائق من المباحث في النص الثالث][2]

لكن بقي في النص الثالث، دقائق من المباحث، لا تستخرج إلا بفكرة وقّادة، وهو أنه عليه السلام قال: «**وقد أعطيتهم المجد الذي أعطيتني**». وظاهر هذا اللفظ يدل على العموم، لأنه عليه السلام أومأ إلى المجد [المعهود، ثم وصفه بقوله: «**الذي أعطيتني**»، وهذا ظاهر في إرادة جميع الأفراد التي تناولها المجد][3]، وبيانه: أن القائل إذا قال: أعطيت فلاناً الدراهم التي أعطيتني، والهدية التي أرسلت إليّ، كان ذلك ظاهراً في العموم. لكنا إذا أنصفنا، علمنا أن الحقيقة ليست مُرادة، لأن/ من جملة [19 ـ ب] المجد الذي أُعطي له؛ النبوة والرسالة وما يترتب عليهما من الدرجات، والصعود إلى السماء، وإقداره على الإتيان بخوارق المعجزات، فهذه حقائق

(1) أي: جديدة. وتطلق على الشيء الحديث السِّن.
(2) هذا العنوان من وضع المحقق.
(3) ما بين المعقوفتين ساقط من المطبوع.

http://kotob.has.it/

ليست مرادة بالإعطاء. فلا بُدّ من حمل اللفظ بعد ذلك على معنى، وإلا لزم تعطيله، فلم يبق إلا أن يُريد بالإعطاء؛ إعلامهم بما يليق بجلال الله عز وجل، ثم سأل لهم التوفيق إلى العمل بمقتضاه من الإله القادر على ذلك، فقال: «**قدِّسهم بحقك**».

أي: أنا قد أعلمتهم ما يليق بجلالك ـ وهذه وظيفة الأنبياء المرسلين ـ فأرْشِدْهُم أنت ووفقهم إلى العمل بمقتضاه فإن هذه درجة/ الإله القادر على خلق الأعمال. [20 ـ أ]

فإن قيل لم لا يجوز أن يكون من جملة المجد الذي أعطي له؛ الاتحاد الذي استحق أن يكون به إلهاً، وقد دلَّ الدليل على عدم إرادته، وأنه ليس معطا[1]، فيكون غير مراد، وإن كان مندرجاً تحت لفظ العموم؟

قلنا: هيهات، هاهنا تسكب العبرات.

وهل الإلهية يمكن إعطاؤها؟!

هذا مما أجمع العقلاء على استحالته. وهل هذه إلا مصادرة على المطلوب من غير إتيان بَتِيتٍ[2] يُعَوَّلُ عليه إلا ظواهر؟ وقد حللناها من أيديهم، وأوَّلها صاحب شرعهم معتذراً/ إطلاقها ومحترزاً عن إرادة حقائقها! . ومثل هذه المعضلة لا تثبت بمجرد الاحتمال، ما لم تُبَرْهَن بالبراهين اليقينيّة، لا سيما في شخص وضحت إنسانيته، ثابتة لوازمها وملزوماتها وذاتياتها، من الحيوانية، والنطق، والإعياء، والجوع، والعطش، والنوم، والاجتنان في الرحم، والتألم ـ في رأيهم ـ في الصلب، حيث قال: [20 ـ ب]

«**إلهي إلهي لم تركتني**»[3].

---

(1) كذا في الأصل، والصواب رسمه هكذا: [معطًى].

(2) كذا في الأصل، وفي المطبوع: [بثابت] وقال محققه في الهامش: «في الأصل هكذا «بتيت» وهو لا معنى له، والسياق يوجب علينا ذكر ما أثبتناه، والله أعلم».
قلت: السياق لا يوجب ذلك، وما أثبته المحقق خطأ، والصواب ما أُثبِتَ في الأصل.
ومعنى «بتيت»: من البَتّ أي القطع، ومنه قولهم: البتَّة. فيكون معنى الكلام: «من غير إتيان مقطوع به. . .». وانظر: «النهاية في غريب الحديث» (1/ 93).

(3) انظر: إنجيل مرقس ـ الإصحاح الخامس عشر ـ (34).

http://kotob.has.it/

فهذه كلها منافية للإلهية.

وكيف ينكر ذلك؟ وفي إنجيل مرقص: «**وفي الغد خرجوا من بيت عنيا**[1]**، فجاع ونظر إلى تينة من بعيد، وعليها ورق، فجاء إليها ليطلب فيها/ ثمرة، فلما جاءها لم يجد عليها شيئاً إلا ورقاً فقط، لأنه لم يكن في زمن التين**»[2]. [21 ـ أ]

صرَّح في هذا النص بإحساسه بالجوع، وظنّه الشيء على خلاف ما هو عليه، لأنه ظن أن عليها ثمرة، فأخلف ظنه، وظن أن الزمن زمن التين، أو ظن أنها تثمر في غير زمن التين، وكلاهما ظنٌّ غير مطابق.

فإن قيل: فأي فائدة في تعطيل الشجرة؟

قلنا: إنما فعل ذلك ليثبِّت تلامذته على إيمانهم، وليرغّبهم في الازدياد من الأعمال التي يكون مثل هذا الفعل من بعض نتائجها، لأن الأنبياء والأولياء حين/ وعدوا بالجنة، إنما وعدوا بها محفوفة بالمكاره[3]، ومكابدة الجوع، والرضى به؛ من المكاره الشديدة. [21 ـ ب]

ومكابدة المكاره ربما يقلّ معها عصام التقوى من العارفين، وتغلب

---

(1) في المطبوع: [عينا].
وبيت عنيا؛ مكان قريب من أورشليم بنحو ميلين، انظر: إنجيل يوحنا ـ الإصحاح الحادي عشر ـ (18).

(2) انظر: إنجيل مرقس ـ الإصحاح الحادي عشر ـ (12، 13).

(3) كما ثبت عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «حُفّت الجنة بالمكاره، وحُفّت النار بالشهوات». أخرجه مسلم برقم (2822) وأحمد (3/ 153) والترمذي (2559) من حديث أنس بن مالك. وأخرجه البخاري (6487) ومسلم (2823) وأحمد (2/ 380) من حديث أبي هريرة.
ومعنى الحديث: أن الأعمال الصالحة من الواجبات ومجاهدة النفس والصبر عليها سبباً لاختراق حجاب الجنة كما وقع عند البخاري بلفظ: «حجبت» بدل حفت، وأطلق على هذه الأعمال لفظ المكاره؛ لأن المرء يجاهد نفسه بفعل هذه الأمور، فتكون سبباً لدخول الجنة.
والمراد بالشهوات: ما يستلذ من أمور الدنيا مما منع الشرع من تعاطيه، فمن ارتكبها اقتحم حجاب النار فدخلها، نسأل الله العافية.
انظر: «فتح الباري»(11/ 327 ـ 328) و «شرح صحيح مسلم» للنووي (17/ 165).

http://kotob.has.it/

كثرة من الرعاع، فإذا أرادهم مثل هذا الفعل الذي هو من نتائج الأعمال الصالحة، رغّبهم في الاستكثار من أسبابه، وحقَّر في نفوسهم مصائبَ الدنيا وآلامها. وليبيّن بذلك أن امتحان الأنبياء بالجوع والآلام ليس من قبيل الهوان
[22 ـ أ] بهم، ولا بمرابتهم، بل من قبيل الامتحان والابتلاء، فمن صبر شاكراً/ راضياً، قدر على الإتيان بمثل ذلك.

ويدل على صحة هذا التأويل، قوله لبطرس[1] في بقيّة هذا النص.

وقال قال له: «**يا معلم! هذه التينة التي لعنتها قد يبست. إن كان لكم إيمان بالله الحق، أقول لكم: إن من قال لهذا الجبل انتقل واسقط في البحر، ولا يشك في قلبه، بل يُصدِّق أن الذي يقوله يكون فيكون له**»[2].

كل ذلك دليل على أن يبسها إنما كان من باب كرامات الأنبياء، لأنه قد ثبت لهم بالولاية؛ نقل الجبل وسقوطه في البحر، وذلك أبلغ
[22 ـ ب] من يبسها. وقد أتى بمثل ذلك أيضاً/ في الإنجيل مصرَّحاً به، فقال: «**الحق أقول لكم؛ إن من يحفظ وصاياي، يعمل الأعمال التي أعمل وأفضل منها يصنع**»[3].

ويؤكد ذلك تصريح الإنجيل في هذا النص، بالجوع وتصريحه بطلب الثمرة فيها. وهذا أيضاً يبطل قول من يقول: إنما فعل ذلك إعلاماً لهم أنه قادر على إماتة الأحياء، لأنه يلزم أن يكون واضع هذا النص في الإنجيل كاذباً في قوله: «**فجاع**»، وفي قوله: «**فجاء ليطلب فيها ثمرة**»، جعل ذلك علة مجيئه إليها.

وهل يكون ما ذهبوا [إليه إلا كقول القائل: جعت، فنظرت شجرة
[23 ـ أ] فجئت][4] إليها لأطلب فيها ثمرة فلم أجد شيئاً فدعوت/ عليها بالجفاف، ليُستدَلَّ بذلك على أني إله قادر على إماتة الأحياء. هذا[5] من جنس كلام المغفلين. تعالى الله عن ذلك.

---

(1) هو أحد تلاميذ المسيح.

(2) انظر: إنجيل مرقس ـ الإصحاح الحادي عشر ـ (21 ـ 23).

(3) انظر: إنجيل يوحنا ـ الإصحاح الرابع عشر ـ (12).

(4) ما بين المعقوفتين مثبت في هامش المخطوط.

(5) في المطبوع: [وهذا].

http://kotob.has.it/

النص الرابع:

ذكره مرقص في إنجيله في الفصل الرابع والأربعين: «**فأما ذلك اليوم وتلك الساعة، فلا يعرفها أحد، ولا الملائكة الذين في السماء ولا الابن، إلا الأب وحده**»[1].

صرّح في هذا النص بالإنسانية المحضة نافياً عنه العلم المختص بالإله، فهذا[2] من أوضح الأدلة على إنسانيته المحضة.

ومن هذيانهم؛ حملهم هذا النص على أن الملائكة والابن، كل منهما معطوف/ على ضمير الساعة، ويكون تقدير الهذيان: أما ذلك اليوم وتلك الساعة، فلا يعرفها ولا الملائكة ولا الابن أحدٌ إلا الأب وحده! [23 ـ ب]

فاعجب من هذه العقول كيف فاتها أن صفات الإله إذا لم تثبت بالبراهين اليقينيّة، فلا أقل من كونها ظاهرة الدلالة.

وانظر كم من بُعدٍ في هذا التأويل الذي ينبو عنه السمع، وكم خُولِفَ فيه من ظاهر. ثم إن قائله لما ضاق عليه المجال، وقيل له: أيُّ لفظٍ في هذا النص يُفهم منه السؤال عن الملائكة والابن، ليقع الجواب مطابقاً؟/ . جنح إلى الكذب قائلاً: إنه علم أنهم يسألونه عن الملائكة والابن، فأجابهم دفعة. [24 ـ أ]

ثم إن مأوّله[3] إنما أوّله بما ذُكِرَ، فراراً من نفي العلم المختص بالإله إثباته. وذلك بعينه موجودٌ فيما ذكره من التأويل، بل الجهالة [فيه][4] أعظم. وبيانه: أنه إذا جعل الابن والملائكة معطوفين على ضمير الساعة؛ كان معناه: أما معرفة عين الساعة ومعرفة حقيقة الابن وحقيقة الملائكة، فلا يعرف ذلك إلا الأب وحده. وهو عليه السلام إذا أطلق الابن أراد نفسه، وإذا أطلق الأب أراد الإله/ جلّ اسمه، فيعود عين ما فرُّوا منه، وزيادة في الجهالة، لأنه في ظاهر النص المذكور نفى عن نفسه معرفة عين الساعة فقط. [24 ـ ب]

---

(1) انظر: إنجيل مرقص ـ الإصحاح الثالث عشر ـ (32).

(2) في المطبوع: [وهذا].

(3) كذا في الأصل، ولعل الصواب رسمها هكذا: مؤوِّله.

(4) ساقطة من المطبوع.

http://kotob.has.it/

وفي هذا التأويل يكون قد نفي عن نفسه معرفة عين الساعة، ومعرفة حقيقة نفسه، ومعرفة حقيقة الملائكة.

فاعجب من عقول يجب على العاقل أن يحمد الله أن حماه من اختلالها، ساخراً ممن حاول أن ينفي جهالةً دُنيَا، فأثبت جهالةً عُلْيَا، فقد وضح أن مخالفة ظاهر هذا النص بما ذُكر، هذيان يقبح على العاقل أن يُضَيِّع [25 ـ أ] الزمان في الاشتغال به/.

النص الخامس:

ذكره يوحنا المذكور، في إنجيله في الفصل السابع والثلاثين: «**تكلم يسوع بهذا، ثم رفع عينيه إلى السماء وقال: يا أبة، حضرت الساعة، فمجد ابنك ليمجدك ابنك، كما أعطيته السلطان على كل جسد، ليُعطي كل**[1] **من أعطيته حياة الأبد، وهذه حياة الأبد، أن يعرفوك أنك الإله الحق وحدك، والذي أرسلته يسوع المسيح**»[2].

صرّح بالرسالة للمسيح، ولا يمكن عود ذلك إلى الناسوت، لأن [25 ـ ب] المسيح اسم عندهم بمجموع حقيقة مركبة من لاهوت/ وناسوت.

فإن ادّعىٰ مدّعٍ؛ أن ذلك محمول على المجاز لم يسد كلامه، وكُذِّب بامتناع إطلاق مثل ذٰلك في العُرف، إذ قول القائل: رأيت حبراً، وهو يريد الزّاج من حيث هو زاج، منفكاً عن الحبريّة، ليس من السداد في شيء. هذا كله بعد أن يلجأ إلى بيان أن لغة الإنجيل من أحكامها؛ إطلاق الكل وإرادة البعض. فإن نهض بذلك، [فما أشرنا إليه جوابٌ كافٍ لمساواتها اللغة العربيّة، وإن لم ينهض بذلك][3]، فالاعتراض ساقط، ولا حاجة إلى ما ذُكر [26 ـ أ] من الجواب، ثم أكّد ذلك/ بقوله: «**ليُعطىٰ كل من أعطيتَهُ حياة الأبد**». ثم فسَّر حياة الأبد، فقال: «**وهذه حياة الأبد أن يعرفوك أنك الإله الحق وحدك، والذي أرسلته يسوع المسيح**». فصرَّح للإلٰه بالإلٰهية والوحدانية، وصرَّح لنفسه بالرسالة.

---

(1) سقطت كلمة (كل) من المطبوع.

(2) انظر: إنجيل يوحنا ـ الإصحاح السابع عشر ـ (1 ـ 4).

(3) ما بين المعقوفتين ساقط من المطبوع.

http://kotob.has.it/

ويصرِّح أيضاً بولص الرسول في حقِّه حين وصف القيامة، فقال: «**فحينئذ يخضع الابن للذي أخضع له كل شيء**». وصَفَهُ بالخضوع لله في القيامة. وهذا شأن العبيد الخاضعين لعظمة الله، ووصف الإله بالقدرة على إخضاع كل شيء لعظمته. وهذا شأن/ الإله [26 ـ ب] القادر.

وذكر أيضاً في رسالته التي سيَّرها إلى أقسس[1]: «**ولست أفتُر من الشكر عنكم والذكر لكم في صلواتي، أن يكون إلهُ سيِّدنا يسوع المسيح، الأب المجيد، أن يعطِيَكم روح الحكمة والبيان**»[2]. فصرَّح بطلب الإعطاء من إله يسوع المسيح، ووصف الإله بأنه الأب المجيد، وجعله إلٰهاً للمسيح؛ الذي هو اسم عندهم للحقيقة الثالثة.

وصرَّح أيضاً في كتاب الرسائل، فقال: «**الله الواحد هو، والوسيط بين الله والناس، الإنسان يسوع المسيح**».

وصرَّح الإنجيل أيضاً: «**ولا تدعوا/ لكم معلماً على الأرض، فإن** [27 ـ أ] **معلمكم [واحد]**[3] **هو المسيح، ولا تدعوا لكم أباً على الأرض، فإن أباكم واحد هو الذي في السماء**»[4].

دليل على التغاير، لأنه وصف نفسه بوحدة التعليم في الأرض، ووصف الإله بوحدة الأبُوَّة، وهو إذا أطلق الأب أراد الإله.

فيكون قد وصفه بوحدة الإلهية، ثم أشار إلى جهة العلو بقوله: «**فإن أباكم واحدٌ، هو الذي في السماء**». وهذا النص ذكره متّى في إنجيله في الفصل السادس والسبعين.

ثم من العجب إنكارهم خضوعه المنافي للإلٰهية/ وهو القائل عند قيام [27 ـ ب] عازر، وقد رفع عينيه إلى السماء: «**يأبت أشكرك لأنك تسمع لي، وأنا أعلم**

---

(1) كذا في الأصل، والصواب: أفسس. بالفاء.

(2) انظر: رسالة بولس إلى كنيسة أفسس ـ الإصحاح الأول ـ (16، 17).

(3) مثبتة في الهامش.

(4) انظر: إنجيل متى: الإصحاح الثالث والعشرين ـ (9، 10).
وفيه: «ولا تدعوا أحداً على الأرض يا أبانا، لأن لكم أباً واحداً هو الآب السماوي. ولا تسمحوا بأن يدعوكم أحدٌ: يا سيّد، لأن لكم سيّداً واحداً هو المسيح».

http://kotob.has.it/

أنك تسمع لي في كل حين، لكن لأجل هذا الجمع الحاضر، ليؤمنوا أنك أرسلتني». صرَّح بذلك يوحنا في إنجيله[1]. والقائل أيضاً ليلة الصلب على رأيهم: «**إن كان يُستطاع فلتَعْبُر عني هذه الكأس**»[2]. متضرِّعاً للإله.

وقوله عندما صلب على رأيهم: «**ألْوي ألْوي، ليما صافحتاني**» وهذه كلمات عبرانيّة معناها: «**إلهي إلهي، لم تركتني**»[3].

[28 ـ أ] وأي إله هذا شأنه شكٌّ/ في استطاعة عبور الكأس، ورفع صوته مستفهماً من إلهه، لم تركه؟!.

ثم غاير بين إرادته وإرادة إلٰهه بقوله: «**وليس كإرادتي، لكن كإرادتك**»[4]. [هذه الألفاظ مصرَّحٌ بها في إنجيل متّى][5].

ثم غاير أيضاً بينه وبين إلٰهه بقوله: «**لا تضطرب قلوبكم، آمنوا بالله وآمنوا بي**»[6]. هذه الكلمات مصرَّحٌ بها في إنجيل يوحنا في الفصل الثاني والثلاثين.

ثم أوضح المغايرة، فقال في الفصل السابع من هذا الإنجيل:

«إن من سمع كلامي وآمن بمن أرسلني وجبت له الحياة الدائمة»[7].

[28 ـ ب] فصرَّح/ بأن له مُرسِلاً. ومعلوم أن المرسِل غير المرسَلْ.

ثم جعل الحياة الدائمة مشروطة بالإيمان بمرسلِهِ، وسماع كلامه المخبِر به عن الله، وهذا تصريحٌ بأحوال الأنبياء المرسلين. [لقط ظهرت فلا تخفى على أحدٍ إلا على أكمه لا يبصر القمرا][8].

---

(1) انظر إنجيل يوحنا ـ الإصحاح الحادي عشر ـ (41، 42).

(2) انظر: إنجيل مرقس ـ الإصحاح الرابع عشر ـ (36).
وفيه: «أبي، يا أبي! أنت قادر على كل شيء، فأبعد عني هذه الكأس...».

(3) انظر: إنجيل متى ـ الإصحاح السابع والعشرين ـ (46).
وفيه: «إيلي، إيلي، لما شبقتاني؟ أي: إلٰهي، إلٰهي، لماذا تركتني».

(4) انظر: إنجيل مرقس ـ الإصحاح الرابع عشر ـ (36).
وفيه: «ولكن لا كما أنا أريد، بل كما أنت تريد».

(5) ما بين المعقوفتين ساقط من المطبوع.

(6) انظر: إنجيل يوحنا ـ الإصحاح الرابع عشر ـ (1).

(7) انظر: إنجيل يوحنا ـ الإصحاح الخامس ـ (24)

(8) ما بين المعقوفتين مثبت بالهامش.

http://kotob.has.it/

النص السادس:

ذكره أيضاً يوحنا في إنجيله، في الفصل الحادي والعشرين:

«قال لهم يسوع: لو كنتم بني إبراهيم، كنتم تعملون أعمال إبراهيم، لكنكم الآن تريدون قتلي، إنسان كلمتكم بالحق الذي سمعته من الله»[1].

وفي الفصل أيضاً: **«فإن لي كلاماً كثيراً أقوله فيكم وأحكم به، ولكن الذي أرسلني/ حق، والذي سمعته منه به أتكلم في العالم»**[2]. وفي الفصل أيضاً: [29 ـ أ] **«لأني لم أتكلم بها من نفسي، لأن الأب الذي أرسلني هو أعطاني الوصيّة بماذا أقول، وبماذا أنطق، وأعلم أن وصيته حياةُ الأبد، والذي أقوله أنا كما أمرني الأب، كذلك أتكلم»**[3]. صرَّح في هذا النص بالإنسانية بقوله: **«إنسان كلمتكم بالحق»**، أي: أنا إنسان. وصرَّح بالرسالة، وأنه لا يفعل إلا ما أُقِرَ به، بقوله: **«كلمتكم بالحق الذي سمعته من الله»**. وبقوله: **«كما أمرني الأب، كذلك أتكلّم»**.

وقد صرَّح بولص/ الرسول برسالته المحضة في رسالته التي كتبها [29 ـ ب] للعبرانيين، فقال: **«انظروا إلى هذا الرسول، عظيم أحبار إيماننا، يسوع المسيح المؤتمن عند مرسله، وهو مثل موسى[4] في جميع بيته»**[5]. [صرَّح

---

(1) انظر: إنجيل يوحنا ـ الإصحاح الثامن ـ (39، 40).

(2) انظر: إنجيل يوحنا ـ الإصحاح الثامن ـ (26).

(3) انظر: إنجيل يوحنا ـ الإصحاح الثاني عشر ـ (49، 50).

(4) موسى، هو: النبي؛ رسول الله، موسى بن عمران بن قاهث بن لاوي بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم الخليل عليهم الصلاة والسلام، كليم الله تعالى، أنزل الله عليه التوراة، وأرسله إلى بني إسرائيل، وإلى فرعون خاصة، وفرعون هو: منفتاح بن رعمسيس الثاني رابع فراعنة الأسرة التاسعة عشرة في القرن الثالث عشر قبل الميلاد.
ورد اسمه في القرآن 136 مرة، توفي في آخر سنوات التيه في صحراء سيناء بعد موت أخيه هارون، ودفن في أرض مؤاب، وكان عمره 120 سنة.
انظر: «البداية والنهاية» (1/ 237) و «الكامل في التاريخ» (1/ 111) و «الموسوعة العربية الميسرة» ص1781 و «دائرة معارف القرن العشرين» (9/ 30).

(5) انظر: الرسالة إلى العبرانيين ـ الإصحاح الثالث ـ (1، 2).
وفيه: «فيا إخوتي القدّيسين المشتركين في دعوة الله، تأملوا يسوع رسول إيماننا ورئيس كهنته، فهو أمين للذي اختاره، كما كان موسى أميناً لبيت الله أجمع».

http://kotob.has.it/

بأنه من جملة أحبارهم، وصرّح بأن له مُرْسِلاً، وأنه مؤتمن عنده، ثم جعله مثل موسى في جميع بيته][1].

الطوائف الذين أرسل إليهم، يدل على ذلك قوله في بقيّة الكلام في وصف عيسى عليه السلام: «**وإنما بيتُه نحن معاشر المؤمنين**»[2].

وإذا ثبت أن المراد بجميع بيته أمته، كان معنى الكلام: «**وهو مثل موسى في أمته**». وهذا تصريح بالرسالة المحضة.

[30 ـ أ] وقد صرَّح في هذه الرسالة بما يوضح ذلك، فقال/ : «**فإن لكل بيتٍ إنساناً يبنيه، والذي يبني الكل هو الله**»[3].

يريد بذلك أن كل واحد من هٰذين الرسولين هُديت به أمته، والذي هدى الكل في الحقيقة إنما هو الله.

وعاضد هذا التأويل مصرّحٌ في الإنجيل وهو: «**أنا كرمة الحق، وأبي هو الغارس كل غصن فيَّ**»[4]. صرّح بهذا النص يوحنا في فصل الفارقليط[5]، وفي اللغة التي ترجمت منها هذه الرسالة: المؤتمن عند من خلقه.

بقي هنا بحث، وهو: أن مثل هذا المجاز السالف وهو إطلاق لفظ الحلول، وإطلاق «**أنا والأب واحد**» لم/ يؤذن لصاحب شريعتنا[6]، ولا لأحد من أمته باستعماله البتة. [30 ـ ب]

لكن عيسى صاحب شريعة، وكل شريعة اختصت بأحكام، وحيث أطلق هذه النصوص، واعتذر عن توهم إرادة ظواهرها بضربه لهم المثل، دلّ على أنه أُذن له بإطلاقها، واستعمال المجاز المذكور، وكذلك إطلاق الأبوّة

---

(1) ما بين المعقوفتين مثبت بالهامش.
(2) انظر: الرسالة إلى العبرانيين ـ الإصحاح الثالث ـ (6).
(3) انظر: الرسالة إلى العبرانيين ـ الإصحاح الثالث ـ (4).
(4) انظر: إنجيل يوحنا ـ الإصحاح الخامس عشر ـ (1، 2).
وفيه: «أنا الكرمة وأبي الكرّام. وكل غصن منّي».
(5) الفارقليط: كلمة يونانية أصلها: Parakletos وفي الفرنسية Paraclet. ومعناها: الصفة المبشر به من المسيح عليه السلام.
(6) المقصود به نبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم.

http://kotob.has.it/

والبنوّة، وسنذكر المعنى الحامل له على إطلاقهما[1].

فليت شعري بأي عذر يعتذر المعاند بعد تصريحه بالإنسانية والرسالة، وتقيّده في أحكامه بما يؤمر به، وتأويله نفسه ما تقدّم/ من ظواهر النصوص [31 ـ أ] الدالة على الاتحاد، معتذراً عن بعضها بضربه المثل المذكور لليهود[2]، ومصرحاً في بعضها بالرسالة، ووقوفه في بعضها سائلاً داعياً لله عز وجل، موقف العبد الخاضع، مستمطراً إحسان الإله لتلامذته، بقوله: «**احفظهم باسمك الذي أعطيتني**». وبقوله: «**قدّسهم بحقك**».

ثم تجده إذا ألجأته المضايق أبا براقش إن وجد ما يدلّ على إنسانيته أعاد ذلك على ناسوته، وإن وجد ظاهراً عجز عن تأويله رد ذلك إلى لاهوته. فانظر كيف أعمى الله بصيرة من/ يجعل إلٰهه تارة إنساناً وتارة إلٰهاً، [31 ـ ب] تعالى الله عما يقولون علوّاً كبيراً.

[حقيقة الاتحاد][3]

ثم لا بُدّ من إبطال ذلك، غير مقصّرين عن الشناعة والاستبعاد، فنقول: هم يعتقدون أن الإله خلق ناسوت عيسى عليه السلام، ثم ظهر فيه متحداً، ويعنون بالاتحاد: أنه صار له به تعلق على حدّ تعلّق النفس بالبدن، ثم مع هذا التعلق حدثت حقيقة ثالثة مغايرة لكل واحدة من الحقيقتين، مركبة من لاهوت وناسوت، موصوفة بجميع ما يجب لكل واحد منهما، من حيث هو إله وإنسان[4].

---

(1) في المطبوع: [إطلاقها].

(2) اليهود: اسم قبيلة، مأخوذ من الهود، أي التوبة، ومعنى هاد: تاب، وهائد أي تائب، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّا هُدْنَآ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: 156].
واليهود: تطلق على القوم المعروفين الذين هم بنو إسرائيل، أو الإسرائيليون. وقيل: إن أول قبيلة أطلق عليها هذا الاسم هي ذرية سبط يهوذا بن يعقوب عليه السلام، تمييزاً لهم عن بقية الأسباط، ثم صارت تطلق بعد السبي البابلي على جميع أسباط بني إسرائيل العائدين من السبي، وهي تطلق الآن على جميع أشتات اليهود المشتتين في العالم.
انظر: «لسان العرب» لابن منظور (3/ 439) و «الموسوعة العربية الميسرة» ص1985 و «دائرة معارف القرن العشرين» (10/ 568).

(3) هذا العنوان من وضع المحقق.

(4) سبق تعريف الاتحاد والكلام عليه. وكلام الغزالي هنا في إبطال هذه الدعوى؛ غاية في النفاسة.

http://kotob.has.it/

[32 ـ أ] وقد ارتكبوا في إثبات هذه الحقيقة فظائع/ ، كان الأخلق بهم سترها ـ والأخرق إذا لم يستح قال ما شاء ـ.

لأنهم أثبتوا لها جميع ذاتيات الإنسان، ولوازمه، وملزوماته، وصفاته، وجميع ما يجب للإلٰه وما يستحيل عليه، من حيث هو إله، وقضوا بأنها مغايرة لكل واحد منهما مع الاشتراك في جميع ما ذكر.

هذه مقالة من لا عقل له!

وهذه الحقيقة، هي المعبر عنها عندهم بالمسيح[1]. وهذا خبط عظيم، وعدول عن الحق الواضح.

[32 ـ ب] وهل هم في هذه المقالة إلا كما قيل:/

طلب الأبلق العَقُوق، فلما لم ينله أراد بَيْضَ الأنوق[2].

لأنهم حاولوا أن يثبتوا تعلقاً بين ذات الإله وذات عيسى عليه السلام،

---

(1) المسيح: الصدّيق: وأصله بالعبرية مشيحا، ومعناه المبارك، وبه لقّب عيسى عليه السلام، وقيل: إنه سمي بذلك لأنه كان سائحاً في الأرض، وقيل: لأنه كان يمسح بيده على المريض فيبرأ بإذن الله، وقيل: لأن زكريا عليه السلام مسحه بزيت البركة. وقد ورد ذكر المسيح في القرآن 11 مرة، منها ثلاث مرات مقروناً باسم عيسى.
انظر: «لسان العرب» (2/ 594) و «الموسوعة العربية الميسرة» ص1981.
فائدة: يُطلق البعض لقب «المسيحيين» على أتباع الدين النصراني، وهذا خطأ، وذلك أنه لم يرد هذا الاسم في القرآن أبداً، بل ولم يُعرف ذلك الاسم عنهم إلا في عهد قسطنطين، وذلك بعد انعقاد مجمع نيقة سنة ٣٢٥م. وإقراره لإطلاق هذا اللقب للدلالة على المؤمنين بعقائد الدين الجديد الذي يقول بألوهية المسيح، تمييزاً لهم عن الموحّدين المؤمنين بوحدانية الله وبشرية المسيح عليه السلام.
فالواجب على المسلمين تسميتهم بما سماهم الله ورسوله به، وهو اسم «النصارى». والله أعلم.
وانظر: «الموجز في الأديان والمذاهب المعاصرة» لناصر العقل وناصر القفاري ص64، 65. نشر دار الوطن بالرياض.

(2) هذا المثل يضرب للذي يطلب المحال الممتنع.
والعَقُوق: الحامل من النوق، والأبلق من صفات الذكور، والذكر لا يَحْمل.
والأنوق: الرّخمة، أو ذكر الرخمة.
ومنه المثل: «أعزُّ من بيض الأنوق، والأبلق العَقوق».
انظر: «النهاية في غريب الحديث» (1/ 77).

http://kotob.has.it/

على حدّ تعلق النفس بالبدن، فلم يقدروا على تحقيق ذلك، بل ادّعوا إثباته بمجرد الإمكان[1]، من غير إتيان بحجة محرّكة للظن، فكيف يدّعون إثبات ما هو مستحيل الإمكان، معتذر[2] الوجود؟!

وبيان تعذّر ذلك؛ أن وجود كل حقيقة مركبة، موقوف على وجود أجزائها وتركيبها تركيباً خاصاً، فحينئذ تكون مفقرة في وجودها إلى وجود أجزائها، ويكون/ كل جزء من أجزائها مفتقراً في جزئيته، أي فيما يصير به [33 ـ أ] جزءاً محصّلاً له صفة الجزئية وتركيبه الخاص إلى انضمام غيره.

والتقدير: أن أحد جزأي[3] هذه الحقيقة؛ اللاهوت، وجزؤها الآخر؛ الإنسان وهو المحصّل للاّهوت، صفة الجزئية، وتركيبه الخاص بانضمامه إليه جزءاً، إذ بذلك حصل مجموع ما ذكر، فيكون اللاهوت مفتقراً إلى الإنسان، وذلك محالٌ بَيِّنٌ بطلانه. هذا إذا لم يرد بالتركيب، تركيب امتزاج واتحاد، أو مجاورة، فإن أريد به شيء من ذلك كان الخطب أعظم في الفساد، وربما/ نُقِل [33 ـ ب] عن بعض المغفلين منهم أن هذا التركيب لا تُعلم حقيقته!

وجوابهم: أن مخالفة صرائح العقول، والركون إلى أمر غير معقول، حماقةٌ وسخافةٌ في العقل، ثم نقول أيضاً:

من الراسِ[4]؛ أن الإله إذا كان خالقاً للناسوت ثم ظهر فيه متحداً به، فقد حدثت له صفة بعد خلقه، وهو اتحاده به، وظهوره فيه.

فنقول: إذاً هذه الصفة إن كانت واجبة الوجود، استحال اتصافها بالحدوث، وإن كانت ممكنة الوجود، استحال اتصاف الباري بها، لأن صفات الباري كلها واجبة/ الوجود، لأن كل ما لزم من عدم وجوده، محال. [34 ـ أ] فهو واجب الوجود، وصفات الإله يلزم من عدم وجودها محال بيّن.

فإن قيل: إن كان هذا لازماً، استحال خلق العالم، بل استحال خلق مخلوق واحد، لأن الله عز وجل إذا خلق مخلوقاً واحداً حدثت له صفة، وهو اتصافه بخلقه، فيلزم المحال المذكور!

---

(1) في الأصل: [الأمكان].

(2) في المطبوع: [متعذر].

(3) في الأصل: [جُزي].

(4) كذا رسمت بالأصل. ولعل الصواب رسمها هكذا: [الراسي]. ومعناها: أي من الثابت. . .

http://kotob.has.it/

فالجواب: أن هذا غير لازم البتة، لأن المعنى من كون الله خالقاً: تقديره الخلق في الأزل، وهذه الصفة ثابتة له أزلاً.

[34 ـ ب] فإذا خلق مخلوقاً؛ فعِلْمُه بوجوده في زمن خلقه/ ، والقدرة على إيجاده في ذلك الزمن أيضاً، كلاهما ثابت أزلاً.

فلم يبق حادث سوى وجوده، ووجوده ليس صفة قائمة بذات الإله جلّ اسمه، بل بذات المخلوق، وأما نسبة الوجود إلى تأثير القدرة فيه زمن إيجاده، فذلك من باب النِّسب والإضافات.

والنسب والإضافات ليست أمراً وجودياً، كالفوقية والتحتية، والأبوّة والبنوّة[1] وهذا معنًى بيِّنُ الظهور، بخلاف ما تقدّم، فإنه إذا اتّحد بالناسوت، كان اتحاده به صفة قائمة بذاته، تعالى الله عن ذلك، ثم لو [35 ـ أ] فُرض/ وجود هذه الحقيقة، فالقول بأنها حقيقة ثالثة مغايرة لكل واحد من اللاهوت والناسوت، موصوفة بكل ما يجب لكل واحد منهما، من لوازم الإنسان وملزوماته، وصفاته، من حيث هو إنسان، وما يجب للإله ويستحيل عليه من الصفات الثابتة له من حيث هو إلهٌ، كلامٌ متهافت. لا مطمع لأحد في تحقيقه.

وبيانه: أن الشيء إنما يوصف بصفة إذا كان وصفه بها ممكناً، وإذا ثبت ذلك امتنع أن تجري على هذه الحقيقة أحكام اللاهوت وأحكام [35 ـ ب] الناسوت، لأن جميع ما يجب/ للاّهوت من الصفات وغيرها المختصّة به، من حيث هو لاهوت، المميّزة له عن غيره، إن كانت ثابتة للحقيقة الثالثة، لزم أن يكون عين اللاهوت، وكذلك القول في الناسوت، لاشتراكهما معهما في جميع لوازم كل واحد منهما، وجميع ملزوماته وصفاته الثابتة له من حيث هو إله، ومن حيث هو إنسان، على حدّ ما ذكر. إذ لو ثبتت المغايرة، والحالة هذه، للزم أن نثبت لشيء جميع ذاتيات الإنسان المقومة لحقيقته، [36 ـ أ] وجميع عوارضه اللاّزمة والمفارقة، ونفرض مع ذلك/ حقيقةً مغايرة لحقيقة الإنسان. هذا من المحال البيّن.

لأن جميع ذاتيات الإنسان المقومة له، وجميع عوارضه الثابتة له من

---

(1) سيأتي الكلام على الأبوة والبنوّة ومعانيهما.

http://kotob.has.it/

حيث هو إنسان، متى وجدت في شيء، أوجبت لذلك الشيء حقيقة الإنسانية، ونفت عنه صدق ما يغايرها، وإلاَّ لم تكن ثابتة له من حيث هو إنسان، وقد فرضناها كذلك، هذا خلفٌ!

ثم لو كانت إلاهاً[1] كاملاً، لثبت لها أوصاف الإله الكامل، ومن أوصاف الإله الكامل أن لا يكون مركّباً منه ومن الإنسان، لأنه يلزم أن/ تكون [36 ـ ب] ذات الإله محتاجةً إلى الإنسان في الوجود، ومسبوقة به، وبنفسها أيضاً.

إن طائفة لم تتفطّن لمثل هذا الخطأ الواضح، فصوابهم عنقاءُ مُغرِبٌ[2].

فإن قيل: إنما يلزم ذلك، إذا جعلناها موصوفة بجميع ما يجب للإله من الصفات وغيرها، وكذلك القول في الناسوت، من حيث هو حقيقة.

أما إذا أجرينا على كل من اللاّهوت والناسوت جميع أحكامه وصفاته التي كانت ثابتةً له قبل التركيب، فلم قلتم: إن ذلك ممتنع؟

فالجواب/ : أن اعتبار أحكام جميع ما يجب لكل واحد منهما من [37 ـ أ] حيث هو إلهٌ وإنسان إن اعتبرت، لا بقيد التركيب أن يكون للحقيقة الثالثة اعتباران، إذ يكون ذلك حُكماً على المفرد، بقيد كونه مفرداً.

وإن اعتبرت بقيد التركيب، استحال بقاء جميعها بعد التركيب، إذ لو بقي جميع ما يجب لكل واحد من المفرَدَيْنِ، من حيث هو كذلك بعد التركيب، ثابتاً لهما؛ للزم أن يكون ثابتاً للحقيقة المفردة، وحينئذ يلزم المحال المذكور؛ وهو أن تكون الحقيقة الثالثة نفس/ اللاّهوت، ونفس [37 ـ ب] الناسوت، لاشتراكها معهما في جميع ما يجب لكل واحد منهما بقيد[3] التركيب أو منفكاً عنه. هذه مباحثة من دقيق النظر، فلنَتَفَهَّم.

وجاهلهم المركب يعتقد أن الخلاص من هذه الفادحة هيّنٌ، فيظن أنه ينجو من هذه المضايق بأمثلة/ لا تفيده عين المسألة، فيقول: قد ثبت وصف [38 ـ أ]

---

(1) كذا رسمت في الأصل والصواب رسمها هكذا: [إلهاً].

(2) هو طائر عظيم معروف الاسم مجهول الجسم لم يره أحد. والعَنْقاء: الداهية. انظر: «النهاية في غريب الحديث والأثر» (3/ 282).

(3) في المطبوع: [بعيد].

http://kotob.has.it/

الإنسان بالجسمية والإحساس والنحوّ والتغيّر والفناء، وأنه ذو حيّز، وثبت أيضاً اتصافه بالنطق، وإدراك الكليات والجزئيات والفهم، وغير ذلك مما يجب ردّه إلى النفس.

وهذه الأحكام إنما يتم اعتقادها إذا نظر إلى الجسم الحيواني من حيث هو كذلك، وإلى النفس أيضاً من حيث هي كذلك، وهذا الهذيان [متقاعدٌ عما نحن بصدده][1] تقاعداً بيّناً لأنهم يعتقدون في الحقيقة الثالثة أنها إنسان كاملٌ وإله كاملٌ، وأن جميع/ ما هو ثابت للإنسان، ثابت لها. [38 ـ ب]

وكذلك القول في الإله، فلا بدَّ من مثال يفيد عين هذا الاعتقاد، وإنما يتم ذلك إذا ثبت أن الإنسان يصدق عليه أنه مجرّد ليس بجسم، ولا حالٌ في جسم، ولا متحيّز، وأنه باقٍ غير فان، لأنهم فلاسفة في هذه المسألة، فيثبتون له ما هو ثابت للنفس، من حيث هي نفس، ثم يصفونه أيضاً بنقيض ذلك، ممّا هو ثابت للجسم الحيواني، من حيث هو جسم، فيقال:

إنه جنس طبيعي يوجد مثله في أشخاص مختلفة بالحدّ والحقيقة، وأنه حصةٌ من/ الجنس. [39 ـ أ]

وظني أن من تواقح وأثبت للحقيقة الثالثة ما أثبته من المحال، غير بعيد منه أن يجحد الضّرورة، ويلتزم عين ما ذكر، وإلا فأيُّ فرق؟!

والعجب[2] من الغفلة عن مثل هذه الأمور الواضحة، وإن اعتُقِدَتْ مع العلم بفسادها؛ فأعظم في الجهالة.

فإن قيل: إنما يلزم ذلك كله إذا كان التركيب الذي نقول به بتركيب امتزاج واختلاط، ونحن لا نقول بذلك. وإنما نعني بتركيب هذه الحقيقة، تركيباً معنوياً يرجع حاصله إلى تعلّق معنوي بين اللاهوت والناسوت؟

[39 ـ ب] فالجواب:/ أن هذا التعلّق قد سلف منا بيان عدم جدواه فيما يحاولونه، سواء كانت النسبة عامة، أو مقيّدة.

هذا القول السالف في الحقيقة الثالثة منسوب إلى رأي «اليعقوبي»[3].

---

(1) ما بين المعقوفتين مثبت في الهامش.

(2) في المطبوع: [والعجيب].

(3) اليعقوبي: هو يعقوب البرذعاني، وكان راهباً بالقسطنطينية. وإليه تُنسب اليعقوبية. =

http://kotob.has.it/

وأما «الملكي»[1]؛ فله مقالةٌ شرٌّ من ذلك، وستحكم عند سماعك إيّاها، بأن أراء هذا الطوائف ضحكة العقلاء، وأن الله جلّ اسمه، أضلّ بها قوماً أراد إضلالهم، فلذلك طبع على قلوبهم وبصائرهم.

فنقول: هم يعتقدون بأنه حقيقة إنسانيّة عيسى عليه السلام، وذات الإله، حقيقتان متميّزتان، ليس بينهما اختلاط/ ولا امتزاج، بل كل حقيقة باقية على [40 ـ أ] جميع أوصافها الثابتة لها من حيث هي كذلك، وأن المسيح أقنوم[2] لحقيقة الإله

= واليعقوبية: فرقة نصرانية، يقولون: بأن الكلمة انقلبت لحماً ودماً، فصار الإله هو المسيح الظاهر بجسده وهو هو، فمنهم من قال: المسيح هو الله، ومنهم من قال: ظهر اللاهوت بالناسوت فصار ناسوت المسيح مظهر الحق، لا على طريق حلول جزء فيه، ولا على سبيل اتحاد الكلمة التي هي في حكم الصفة، بل صار هو هو بطريق الظهور، كظهور الإنسان في المرآة المجلوّة، فهو جوهر واحد وأقنوم واحد من جوهرين، أو قالوا: طبيعة واحدة من طبيعتين... الخ كلامهم.

وللتفصيل في معرفة اليعقوبية وآرائهم؛ انظر: «الملل والنحل» للشهرستاني (2/ 253 ـ وما بعدها) و «إظهار الحق» للهندي (3/ 716 ـ وما بعدها) و «الجواب الفسيح لما لفّقه عبد المسيح» للآلوسي (1/ 80، 81، 235) وغيرها.

(1) الملكي: أو الملكانية ويقال لهم الملكائية؛ فرقة من فرق النصارى؛ ينسبون إلى ملك الروم، يقولون: إن الكلمة اتحدت بجسد المسيح وتدرعت بناسوته، ويعنون بالكلمة أقنوم العلم، وبروح القدس أقنوم الحياة، ولا يسمون العلم قبل تدرعه به ابناً، بل المسيح مع ما تدرع به ابن، فقال بعضهم: إن الكلمة مزجت بالجسد ـ أي جسد المسيح ـ كما يمزج الماء الخمر، وصرحوا بأن الجوهر غير الأقانيم، وذلك كالموصوف والصفة، وعن هذا صرحوا بإثبات التثليث، وقالوا: إن المسيح ناسوت كلي لا جزئي وهو قديم أزلي، وأن مريم ولدت إلهاً أزلياً، وأن القتل والصلب وقعا على اللاهوت والناسوت معاً... الخ.

انظر: «الملل والنحل» (2/ 248 ـ وما بعدها) و «إظهار الحق» (3/ 716) و «الجواب الفسيح» (1/ 79، 80، 235).

(2) الأقنوم: هي كلمة رومية وقيل: سريانية، معناها الشخص. والأقانيم عند النصارى ثلاثة: الآب والابن والروح القدس، ولهم فيها تسعة أقوال: **أحدها**: بأنها أشخاص، **وثانيها**: بأنها خواص، **وثالثها**: بأنها صفات، **ورابعها**: بأنها صفات إيجابية، **وخامسها**: بأنها صفات إيجابية جوهرية، ومرادهم بالجوهرية: أنها ليست إضافية، **وسادسها**: بأنها صفات لا بمفردها بل يكون الواحد منها مع الذات أقنوماً، **وسابعها**: أنها أوصاف لا بمفردها، **وثامنها**: أنها هي العقل والعاقل والمعقول، **وتاسعها**: أنها جهات ذهنية واعتبارات عقلية.

انظر: «لسان العرب» (12/ 496) و «الجواب الفسيح» (1/ 237 ـ 239).

http://kotob.has.it/

فقط، وهي حقيقة غير مركّبة، أُخذت من الحقيقتين المذكورتين، ولها اتّحاد بالإنسان الكلّي.

فانظر إلى عوار هذا الكلام، وعدم انتظامه، وكيف أخطره الله ببال من أراد أن يغويهم ويصدّهم عن سبيل الحق الواضح. كيف جعلوا حقيقة الإله مأخوذة من حقيقة الإنسان وحقيقة نفسه، ثم أثبتوا لها اتّحاداً بالإنسان [40 ـ ب] الكلّي، والإنسان الكُلّي لا وجود له في الخارج/ فتكون حينئذ متّحدة بما لا وجود له، إلا في الذهن! ويلزم على هذا الرأي السخيف أن يكون المصلوب هو الإله، تعالى الله عن ذلك.

ولننظم من هذا الرأي المقول قياساً منطقيّاً، فنقول:

المسيح صُلب، ولا شيء مما صلب بإله، فلا شيء من المسيح بإلاه[1].

وهؤلاء لا يقدرون على منع الكبرى، لأن حقيقة المسيح، لا يقولون بتركيبها، والمتّحد به لا وجود له في الخارج، فيرجع إذاً حاصل هذا الرأي إلى أن للمسيح المصلوب نسبةً إلى الإنسان الكلي الموجود في الذهن، وهذا [41 ـ أ] لا يدفع ما ألزموا به لأن النِّسب/ قد سلف منّا بيان عدم كونها من الأمور الوجوديّة، ثم ولو حكمنا عليها بالوجود؛ لم يحصل لهم بذلك نجاة، لأن النسب والإنسان الكلي كلٌّ منهما لا يوصف بصلب ولا ألم.

فإن قيل: إن النوع الكلّي الطبيعي موجود في الخارج.

قلنا: إن أريد ذلك، لزم أن يكون للإله اتّحاد بكل فرد من أفراد الإسلام[2].

---

(1) كذا رسمت في الأصل.

(2) في المطبوع: [الإنسان]، وهو تصحيف.

والإسلام: هو دين الله تعالى الذي أرسل به رسوله الأمين محمداً صلوات الله وسلامه عليه، وأنزل عليه القرآن، لينذر بهذا الدين جميع الأمم من البشر، أُرسل به إلى الثقلين الإنس والجن، وإلى الناس كافة.

وهو خاتم الأديان والرسالات، وهو الدين الذي ارتضاه الله للناس، فلا يقبل منهم غيره، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ [آل عمران: 19]. وقال جلّ شأنه: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [آل عمران: ٨٥].

=

http://kotob.has.it/

فإن قيل: المراد خصوصيّة حصّة عيسى عليه السلام، مع قطع النظر عن مشخصاته المميزة له عن غيره.

قلنا: هذا اعتبار ذهني لا وجود له في الخارج، بل وجود هذه الحصّة، ملزوم لوجود/ مشخصاته، فيرجع حاصل هذا إلى الاتّحاد بإنسان جزئي. [41 ـ ب] وسنبطل هذا الرأي عن قريب.

ثم لو تُصوّر أن تكون حقيقة الإلٰه مأخوذة من حقيقة الإنسان وحقيقة نفسه، للزم أن يكون ما حصل به الوجود لحقيقة الإله، على الصفات الثابتة لها، إذ ذاك من الحقيقتين سابقاً على وجود الإله موصوفة بما ذكر.

وحينئذ يكون وجود حقيقة الإله الموصوفة بذلك، مسبوقاً بوجود حقيقة الإنسان، ومسبوقاً أيضاً بوجود حقيقة نفسه وصفات الإله يجب/ أن [42 ـ أ] تكون واجبة الوجود، ثابتة أزلاً لذاته، وإحدى الحقيقتين التي هي شرط لوجود حقيقة الإله موصوفة بما ذكر، هي حقيقة الإنسان، وحدوثها مقطوع به، فكيف تكون شرطاً لما هو ثابت أزلاً؟!

هذا كله إذا عُني بالأخذ؛ أن ذات الإله حدثت لها صفة عند خلق الناسوت، فإن أريد بذلك أن الحقيقتين شرطٌ في أصل وجود ذات الإله جلّ اسمه، فهذا كلام من لا عقل له. هذا[1] رأي القدماء منهم.

وأما المتأخرون فبمثل مقالة هؤلاء يقولون، من غير فرقان إلا في/ [42 ـ ب] الاتحاد، فإنهم يقولون أن للمسيح اتحاداً بإنسان جزئي والمسيح عند الفريقين أقنوم لحقيقة الإله فقط.

= وأركان الإسلام ستة: الإيمان بالله، والإيمان بملائكته، والإيمان برسله، والإيمان بكتبه، والإيمان باليوم الآخر، والإيمان بالقدر خيره وشرّه.

والإسلام بني على خمس: شهادة أن لا إلٰه إلاالله وأن محمداً رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وحج بيت الله الحرام لمن استطاع إليه سبيلاً.

ومعنى الإسلام: الاستسلام لله بالتوحيد والإنقياد له بالطاعة، والبراءة من الشرك وأهله.

هذا هو الإسلام بإيجاز وعموم، دين الفطرة والنقاء.

فيا أيها المسلمون؛ تمسكوا بدينكم، وارجعوا إليه، ولا تَنحَلُوا عن عراه الوثقى، وعلّموا أبناءكم حبّ هذا الدين والتمسك به.

ويا أيها الكافرون؛ أسلموا لله، وتوبوا إليه، فدين الإسلام هو دين الفطرة الذي فطر الله الناس عليه. والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.

(1) في المطبوع: [وهذا].

http://kotob.has.it/

وهي عند الفريقين أيضاً حقيقة غير مركّبة، أخذت من الحقيقتين. يعنون بالحقيقتين: حقيقة الإله جل اسمه، وإنسانية عيسى عليه السلام.

ثم وقع الاتفاق منهما على أن كل حقيقة باقية على جميع أوصافها من غير اختلاط ولا امتزاج، بل كل منهما حافظة ذاتها من حيث هي كذلك.

والمسيح الذي هو[1] أقنوم لحقيقة الإله فقط، فقط صرحوا بصلبه، [43 ـ أ] فيلزم أيضاً للفريق الثاني/ ما لزم الأوّل.

أما الأول: فقد مضى القول فيه مُبَيَّناً.

وأما الثاني: فلأنهم مصرّحون بأن المسيح عليه السلام أقنوم لحقيقة الإله فقط، ومعتقدون بأن حقيقته غير مركبة، ليس بينها وبين حقيقة الإنسان اختلاط ولا امتزاج، وقد حكموا مع ذلك بصلبه، فيلزم أن يكون المصلوب هو الإله.

فإن قيل: إن الفريقين كل منهما قائل بالاتحاد، فلم لا يعود الصلب إلى[2] المتّحد به؟

فنقول: هذه الدعوى لا يقدرون على تحقيقها البتة.

[43 ـ ب] أما القدماء، فلأن المتّحد به لا وجود له إلا في الذّهن ولأن/ حقيقة المسيح عندهم غير مركبة.

وأما المتأخرون، فبمثل هذا المقالة أيضاً يقولون، وأما الاتّحاد عندهم بإنسان جزئي، فحاصله يرجع إلى نسبة.

والعجب من إطلاقهم الصّلب على المسيح الذي هو أقنوم لحقيقة الإله فقط، ثم يعترفون بأن الاتحاد غير معقول الحقيقة.

وكيف يستجيز العاقل أن يُطلق الصلب على المسيح الذي هو أقنوم لحقيقة الإله فقط، ويصرّح بجهله بحقيقة الاتحاد الذي ينبني على العلم به ردُّ الألم إلى الإنسان وصرفه عن الإله جلّ اسمه؟!

[44 ـ أ] وأعجب من ذلك ركونه/ إلى ما لا يعلم حقيقته، وله عن هذه الجهالة مندوحةٌ[3] ظاهرة!

---

(1) في المطبوع: [وأما المسيح الذي..].

(2) في المطبوع: [على].

(3) المندوحة: أي السعة والفُسحة، يقال: ندحتُ الشيء، إذا وسَّعْتَهُ. انظر: «النهاية في غريب الحديث» (5/ 29).

http://kotob.has.it/

وأي عذر لمن يعتقد أن الحامل له على ذلك؛ ما ورد من ظواهر النصوص الدالّة على الاتّحاد، وما ظهر على يد المسيح عليه السلام من الخوارق؟!

وهذه اعتراف بالجهل الصادّ عن الحق. ومن لم يدر أوضاع العلوم، ولم يكن له منها هاد يزغه[1] الجهالة، هان عليه أن يقول مثل ذلك.

أما الاتحاد، فقد ذكرنا إطلاقه على غير عيسى عليه السلام، وبيّناه أحسن بيان.

وأما ظهور الخوارق على يده بالسؤال والطلب، فذلك ثابت لغيره من الأنبياء. وكيف/ ينكر ذلك، وهو المتضرّع السائل عند إقامته عاذر وقد رفع [44 ـ ب] عينيه إلى السماء، وقال: «**يا أبة**[2]**، أشكرك لأنك تسمع لي، وأنا أعلم أنك سميع لي في كل حين، ولكن لأجل هذا الجمع الحاضر ليؤمنوا أنك أرسلتني**»[3]. والطالب لتلامذته التقديس والحفظ من الإله القادر على ذلك، بقوله: «**قدّسهم بحقك**»[4].

وبقوله: «**احفظهم باسمك الذي أعطيتني**»[5].

الداعي متضرّعاً، والمتردّد في إمكان النجاة من الصلب، بقوله: «**إن كان يستطاع، فلتعبر عني هذه الكأس، وليس كإرادتي، لكن/ كإرادتك**». [45 ـ أ]

والمستفهم من الإله؛ لم تركه، بقوله: «**إلٰهي، إلٰهي، لم تركتني**»؟!

والنافي عنه العلم المختص بالإله إثباته، بقوله: «**أما ذلك اليوم، وتلك الساعة**» إلى قوله: «**ولا الابن إلا الأب وحده**».

والمصرّح بالإنسانية والرسالة، بقوله: «**إنسان كلمتكم بالحق الذي سمعته من الله**»[6].

والمُقيِّد أحكامه بما يؤمر به: «**كما أمرني الأب، كذلك أتكلم**»[7].

---

(1) في المطبوع: [يزعه] بالعين المهملة.

(2) هكذا رسمت في الأصل، ولعل الصواب رسمها هكذا: [يا أبت].

(3) انظر: إنجيل يوحنا ـ الإصحاح الحادي عشر ـ (41، 42).

(4) انظر: إنجيل يوحنا ـ الإصحاح السابع عشر ـ (17).

(5) انظر: إنجيل يوحنا ـ الإصحاح السابع عشر ـ (11).

(6) انظر: إنجيل يوحنا ـ الإصحاح الثامن ـ (40).

(7) انظر: إنجيل يوحنا ـ الإصحاح الثامن ـ (38). وفيه: «أنا أتكلم بما رأيت عند أبي..».

http://kotob.has.it/

والمشهود له على لسان من أثنى عليه من عظماء تلامذته، بأن الخوارق مصنوعة لله على يده، بقوله: «**إن يسوع النصاري؛ رجل ظهر بينكم بالقوى والآيات التي فعلها/ الله على يده**»[1]. [45 ـ ب]

وإذا كانت هذه حالته عليه السلام، فكيف يركن العاقل إلى ما لا يعلم حقيقته، مع إمكان علمه، وينبذ المعقول والمنقول حجرة؟!

وأما النسطوري[2]، فيقول: إن الاتحاد وقع في المشيئة.

وهذا كلام مُتَبَّجٌ يجب تحريره.

فإن عنوا بذلك، أن مشيئة عيسى عليه السلام تابعة لمشيئة الإله في الأحكام الخمسة، لا تباينها في واجب، ولا محظور، ولا مندوب، ولا مكروه، ولا مباح، فهذا ثابت لجميع الأنبياء، بل وللأولياء[3] أيضاً، الذين

---

(1) انظر: أعمال الرسل ـ الإصحاح الثاني ـ (22).

(2) النسطوري: هو نسطور الحكيم الذي ظهر زمن المأمون، وإليه تنسب طائفة النسطورية من فرق النصارى، وهم يقولون: إن الله تعالى واحد، والأقانيم ثلاثة وهي غير ذاته، وأن الكلمة اتحدت بجسد المسيح لا بمعنى الامتزاج، أي أشرقت عليه كإشراق الشمس من كوة على بلور. ومنهم من قال: إن كل واحد من الأقانيم الثلاثة هي ناطق موجود، وصرحوا بالتثليث كالملكانية. ومنهم منع ذلك. وقالوا: إن الصلب ورد على الناسوت دون اللاهوت.

انظر: «الملل والنحل» (2/ 251 ـ وما بعدها) و «الجواب الفسيح» (1/ 80، 235).

(3) قال الشوكاني رحمه الله تعالى: «في الصحاح: والولي ضد العدو. انتهى. والولاية ضد العداوة وأصل الولاية؛ المحبة والتقرب، كما ذكره أهل اللغة، وأصل العداوة البغض والبعد، قال ابن حجر في «فتح الباري»: المراد بولي الله العالم بالله تعالى [المواضب] على طاعته، المخلص في عبادته، انتهى.

وهذا التفسير للولي هو المناسب لمعنى الولي المضاف إلى الرب سحبانه. ويدل على ذلك ما في الآيات القرآنية؛ كقوله سبحانه: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ﴾ [يونس: 62 ـ 63].

ثم قال رحمه الله: «وأفضل أولياء الله؛ هم الأنبياء، وأفضل الأنبياء هم المرسلون، وأفضل الرسل هم أولوا العزم؛ نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد. وأفضل أولي العزم؛ نبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم». ثم قال: «واعلم أن أولياء الله غير الأنبياء ليسوا بمعصومين بل يجوز عليهم ما يجوز على سائر عباد الله المؤمنين. لكنهم قد صاروا في رتبة رفيعة ومنزلة علية، فقل أن يقع منهم ما يخالف الصواب وينافي الحق، فإذا وقع ذلك فلا يخرجهم عن كونهم أولياء لله». =

http://kotob.has.it/

ليسوا في درجة الأنبياء، وإن أرادوا بذلك أن جميع ما تعلقت به مشيئة الإله من/ الكائنات هو بعينه متعلّقٌ بمشيئة المسيح عليه السلام، فهذا عين الخطأ. [46 ـ أ]

ولا يجمل بعاقل أن يخطره بباله فضلاً عن أن يعتقده مذهباً.

وكيف يمكن ادّعاء ذلك، وقد تعلّقت عندهم مشيئة الإله بصلب المسيح عليه السلام، ولم يكن الصلب مُراداً له، ولا تعلّقت مشيئته به. يدل على ذلك تضرعه للإله سائلاً رفعه[1]، بقوله:

«**إن كان يستطاع فلتعبر عني هذه الكأس، وليس كإرادتي لكن كإرادتك**». فصرّح بتغاير الإرادتين.

وتبرّمه أيضاً مصلوباً سائلاً عن السبب بقوله: «**إلٰهي، إلٰهي، لم تركتني**»؟ يدل[2] على عدم شعوره بالسبب/. [46 ـ ب]

ومن لم يكن شاعراً بحقيقة الواقع، كيف تتعلق مشيئته بوقوعه؟

ومن المعلوم أن مشيئة المسيح عليه كانت متعلقة بمتابعة جميع بني إسرائيل له، وجمعهم على الهدى؛ هذا شأن الأنبياء الهادين.

وما تعلقت مشيئة الإله بذلك، بل تعلّقت بعدمه، لأن الواقع عدمه.

وكذلك الساعة؛ تعلّقت مشيئة الإله بوقوعها في زمن مخصوص، والمسيح غير عالم بتعيين ذلك الزمن، فكيف تتعلق مشيئته بتعيينه؟!

ثم قصد شجرة التين؛ تعلقت مشيئة الإلٰه بأن يقصدها وهي غير مثمرة، والمسيح عليه السلام/ قصدها غير عالم بحقيقة هذا التعلّق، وهذا كثير وجودُه، فليطلب من مواضعه. وإنما عدلنا عن الإطالة لأنه سهل التعرّف. [47 ـ أ]

[إطلاق النسطورية لفظ الإلٰه على عيسى عليه السلام][3]

وهذه الطائفة قد علم من حالها أنهم يطلقون لفظ الإلٰه على المسيح عليه السلام، وليت شعري؛ هل المراد بهذا الإطلاق تعظيمه، لأن الإله

= انظر: «قطر الولي على حديث الولي» للشوكاني، ت: إبراهيم هلال ـ مطبعة حسان ـ مصر. ص237، 248. و «الفرقان بين أولياء الرحمن أولياء الشيطان» لشيخ الإسلام ابن تيمية.

(1) في المطبوع: [دفعه].

(2) في المطبوع: [تدل].

(3) هذا العنوان من وضع المحقق.

http://kotob.has.it/

يطلق على كل عظيم[1]، أم يريدون بذلك إلهيته؟

فإن كان هذا الثاني هو المراد، فجهل هذه الطائفة أعظم من جهل جميع الطوائف، والذي أوقعهم في هذه المضايق؛ تعلّقهم بظواهر أوجبت صرائح العقول القطع بعدم إرادتها، وإلا/ فكم ورد في كل شريعة من ظاهر [47 ـ ب] مصادم لصريح العقل، وأوَّله علماء تلك الشريعة.

وقد وقع في مثل ذلك جماعة من الأكابر[2]، فبعضهم قال: سبحاني، وقال الآخر: ما أعظم شأني[3].

وقال الحلاّج[4]: أنا الله، وما في الجبة إلا الله[5]!!

---

(1) انظر في ذلك: كتاب «المسيح إنسان أم إله» لمحمد مجدي مرجان، وبخاصة فصل: تأليه العظماء، ص164. وهو الفصل السادس من الكتاب. وكتاب «إظهار الحق» للهندي (3/ 751 ـ وما بعدهاه).

(2) يقصد الغزالي بالأكابر: الحلاج والبسطامي وابن عربي وغيرهم من عظماء الصوفية. وهذا لعله رأي الغزالي في هؤلاء. إلا أن العلماء عدوا هؤلاء من جملة الغلاة الذين قالوا بوحدة الوجود، وأنهم نطقوا بالكفر الصريح الذي يُخرج صاحبه من الملة، فحكموا بكفرهم، ونحيل القارىء إلى المراجع التالية لمعرفة حالة هؤلاء الزنادقة، وكلام العلماء فيهم:

ـ الجزء الثاني من «مجموعة الفتاوى» لشيخ الإسلام ابن تيمية، «تلبيس إبليس» لابن الجوزي، «مصرع التصوف» لبرهان الدين البقاعي، «القول المنبي في تكفير ابن عربي» للنحاوي ـ مخطوط ـ «وتنبيه الغبي إلى تكفير ابن عربي» للبقاعي، و «جزء فيه عقيدة ابن عربي وما قاله المؤرخون والعلماء فيه» لتقي الدين الفاسي، ومن الدراسات المعاصرة: «هذه هي الصوفية» لعبد الرحمن الوكيل، وهو كتاب نفيس، جمع فيه مؤلفه ـ رحمه الله ـ أكثر أقوال هؤلاء، وبين ما تحويه عباراتهم من الكفر البواح. وكتاب «الكشف عن حقيقة الصوفية لأول مرة في التاريخ» لمحمد عبد الرؤوف القاسم و«التصوف المنشأ والمصدر» و «دراسات في التصوف» كلاهما للشيخ إحسان إلهي ظهير ـ رحمه الله ـ و «الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسنة» للشيخ عبد الرحمن عبد الخالق. وغيرها كثير لا مجال لحصره هنا. والله المستعان.

(3) قائل هذه المقولة الشنيعة، هو أبو يزيد البسطامي، ونقلها عنه صاحب كتاب «إيقاظ الهمم في شرح الحكم» ص156. والقشيري في «ترتيب السلوك» ص73. وانظر «هذه هي الصوفية» للوكيل ص75.

(4) الحلاج هو: الحسين بن منصور الحلاج، أبو مغيث، كان جده مجوسياً، نشأ بواسط، ودخل بغداد، وهو من أكابر الصوفية الملحدين، له مقالات كثيرة وأشعار فيها الكفر الصريح، قتل مصلوباً سنة 309هـ. وانظر ترجمته وحاله في: «البداية والنهاية» (11/ 132) و «الأعلام» للزركلي (2/ 260).

(5) انظر: «جمهرة الأولياء» للمنوفي ص234.

http://kotob.has.it/

وحُمل ذلك منهم على أحوال الأولياء الشاغلة عن التحفظ في المقال، حتى قال بعضهم: هؤلاء سكارى، ومجالس السُّكر تُطوى ولا تُحكى[1]!!

كل ذلك لقضاء صريح العقل باستحالة كون هذه الظواهر مرادة. ثم تجدهم كأنهم تواصوا على السلوك في أضيق الطرق، حتى صاروا هُزأةً/ للساخرين. [48 ـ أ]

ولم ينبض لأحد منهم عرق العصبية ولهم مخرجٌ ومندوحة عما ورّطوا أنفسهم فيه. وكيف يصادم المعقول من كان متمكناً من حمل الكلام على محامله السديدة؟ أما[2] إطلاق الحلول[3]، فقد سلف منّا بيانه.

[لفظ الرب والإلٰه يطلقان على الله وعلى غير الله][4]

وأما الرَّبُّ فيطلق بالاشتراك على الله جلَّ اسمه، وعلى المالك، فيُقال: رب المنزل، ورب المتاع.

---

(1) هذا الكلام الذي ذكره الغزالي هنا، ذكره في عدة كتب له، منها: «إحياء علوم الدين» و «روضة الطالبين» ص17 و «مشكاة الأنوار» ص132. وغيرها.
وهذا الكلام لا يتوافق وشريعتنا الغراء النقية، واعلم أن الله تعالى حرم الخمر وذم السكارى، وذلك لأنها تذهب العقل، وتجعل من صاحبها ينطق بالترهات، فجاء الصوفية والزنادقة وأحيوها من جديد في قلوب الناس باسم سكر الخيالات، والعشق الإلٰهي، حتى قال أحدهم:
إن المحبة للرحمن أسكرني ... وهل رأيت محباً غير سكران!!
مع أن الله تعالى لما حرم الخمر في الصلاة؛ ذكر علة ذلك بقوله: ﴿حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ﴾ [النساء: 43]، فكيف الأمر خارج الصلاة، وخاصة أن الكلام الخارج من أفواه هؤلاء السكارى! كلام لا ينطقه كافر عاقل، بل إنما ينطقه المجانين، ومعلوم حكم المجانين في الإسلام، وعند العقلاء. نعوذ بالله أن نضل بعد أن هدانا الله.

(2) في المطبوع: [وأما].

(3) يقسم العلماء الحلول إلى قسمين: أ ـ حلول خاص: وهو قول النسطورية من النصارىٰ الذين قالوا إن اللاهوت حلَّ في الناسوت كحلول الماء في الإناء، وكقول الحلاج وابن عربي الذين قالوا إن الله حل في بعض المخلوقات، وكقول بعض الغلاة الذين قالوا إن الله تعالى حلّ في عليّ بن أبي طالب فأداهم ذلك إلى القول بإلٰهية علي ـ تعالى الله عن ذلك.
ب ـ حلول عام: وهو قول الجهمية ومن شاكلهم؛ الذين قالوا: إن الله موجود في كل مكان بذاته.
انظر: «معجم ألفاظ العقيدة» ص150 ـ 152.

(4) هذا العنوان من وضع المحقق.

http://kotob.has.it/

وأما الإله فيطلق عندهم بالاشتراك على كل عظيم، وقد قال في الإنجيل: «**قد أطلق عليكم في ناموسكم أنكم آلهة**»[1] يخاطب[2] اليهود. وفي المزامير: «**وآلهة قلت لكم، وبنو العليّ كلكم**».

[48 ـ ب] وقال في التوراة/ لموسى: «**قد جعلتك إلٰهاً لفرعون، وأخاك هارون رسولك**»[3].

ويطلق الإله على كل من عبد، سواء كانت العبادة حقاً أو باطلةً[4].

وإذا وجد السالك في المضيق عنه مندوحة فتماديه على غيّه عمايةٌ.

وبمجموع هذا البيان، صرَّح بولص في رسالته الثانية في الفصل التاسع من رسائله؛ تصريحاً لم يبق معه عُلقةٌ إلا لمن فقد هاديَيْهِ: عقله وعلمه، فقال: «**وأنه لا إله غير الله وحده، وإن كانت أشياء مما في السماء والأرض يُسمّى آلهة، وكما قد توجد آلهة كثيرة، وأرباب كثيرة، فإن لنا نحن إلٰهاً واحداً هو الله/ الأب؛ الذي منه كل شيء، ونحن به، وربّاً واحداً هو يسوع المسيح؛ الذي كل شيء بيده، ونحن أيضاً في قبضته**»[5]. [49 ـ أ]

فانظر إلى حُسن هذا البيان؛ صرَّح بأن الإلٰه والرب يطلقان على الله عزَّ وجلَّ، وعلى غيره ممن لا يستحق أن يكون معبوداً. ثم أثبت للإله المعبود صفة الخالق المستحق للعبادة، فجعل إيجاد كل شيء صادر منه، بقوله: «**الذي منه كل شيء، ونحن به**».

ثم صرّح بأن ذلك هو الله، وأثنى عليه بالوحدانية، بقوله: «**فإن لنا نحن**[6] **إلٰهاً واحداً هو الله**». ثم نفى استحقاق إلٰهية/ غيره، بقوله: «**وأنه لا إله** [49 ـ ب]

---

(1) إنجيل يوحنا ـ الإصحاح العاشر ـ (34). وفيه: «أما جاء في شريعتكم أن الله قال: أنتم آلهة؟».

(2) في المطبوع: [تخاطب]. وجعل عبارة (تخاطب اليهود) ضمن نص الإنجيل. والصواب أنه من كلام الغزالي.

(3) انظر: سفر الخروج: 7/ 1.

(4) وهذا في القرآن الكريم كثير، منه قوله تعالى: ﴿وَاتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لِّيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا﴾ [مريم: 81] وقوله: ﴿أَمْ لَهُمْ آلِهَةٌ تَمْنَعُهُم مِّن دُونِنَا﴾ [الأنبياء: 43]. وغيرها كثير.

(5) انظر: رسالة بولس الأولى إلى كورنثوس ـ الإصحاح الثامن ـ (4 ـ 6).

(6) سقطت كلمة (نحن) من المطبوع.

http://kotob.has.it/

غير الله وحده». ثم أشار إلى المسيح إذا أطلق عليه الربُّ الذي صرَّح باشتراكه، كان ذلك بمعنى المالك، يدل على ذلك أنه لم يثبت له شيئاً من صفات الإلٰه المذكورة، وإنما أثبت له يد الملك، التي من شأنها أن تثبت للمالك.

فانظر إلى حسن هذه الإشارات الذي[1] لا تتقاعد ذو الفهم عن تلقيها بالقبول. فليت شعري من أيةِ[2] الجهات بني هذا الشرع على هذا الخزي الفاضح؟!

وقد أجرَّهم الجهل رَسَنَ[3] الجرأة على الله وعلى أنبيائه الهادين، وأوليائه المقربين، إلى أن أخطروا ببالهم أباطيل تناقلوها صاغراً/ عن صاغر. [50 ـ أ]

فلذلك أجمعوا أمرهم على أن بني آدم أُخِذُوا بسبب عصيان أبيهم آدم[4]، وأن جميع الأنبياء والأولياء ألقوا في الجحيم، ثم إن الإلٰه وعدهم أن يفديهم، ففداهم فداء الكريم، والكريم إذا بالغ في الفداء، فدا[5] بنفسه، وذاته مجرّدة لا ينالها ضيم ولا أذى. فاتّحد بناسوت عيسى عليه السلام، ثم إن الناسوت الذي اتّحد به صُلب، فكان صلبه سبباً لخلاص الأنبياء والأولياء وإخراجهم من الجحيم! لا أقال الله لهذه العصابة النوكى[6] عثاراً.

---

(1) في المطبوع: [التي].

(2) في المطبوع: [أي].

(3) الرَّسَن: الحبل الذي يُقاد به البعير وغيره، يقال: رَسَنت الدابة وأرسنتها، وأجررته أي جعلته يجره. انظر «النهاية في غريب الحديث» (2/ 204).

(4) آدم: هو أبو البشر، وهو أول الأنبياء، خلقه الله بيديه من تراب من غير أب ولا أم، ثم أمر الملائكة بالسجود إليه، فسجد جميع الملائكة إلا إبليس أبىٰ واستكبر، فطرده الله من الجنة، ثم سعى إبليس بعد طرده في إغواء آدم وزوجه حواء، فما زال بهما حتى أخرجهما من الجنة بعد أن أكلا من الشجرة التي نهاهما الله عن أكلها، فأخرجهما الله من الجنة إلى الأرض، بعد أن تاب عليهما. ويعتقد النصارى أن خطيئة آدم تتحملها ذريته من بعده، ولكي يكفر الله عن بني آدم؛ أرسل ابنه (المسيح) كي يكفر بصلبه عن خطايا البشر ـ حسب زعمهم الكاذب ـ وعلى ذلك بنوا قصة الفداء المزعومة.

وانظر: «البداية والنهاية» لابن كثير (1/ 68 ـ وما بعدها) و «الموسوعة العربية الميسرة» ص100. و «دائرة معارف القرن العشرين» (1/ 123).

(5) كذا رسمت في الأصل، ورسمت في المطبوع هكذا: [فدى] وهو الصواب.

(6) النوكى: أي الحمقى. انظر: «النهاية في غريب الحديث» (5/ 113).

http://kotob.has.it/

[شبهة إطلاق لفظ الأبوة على الله، ولفظ البنوة على عيسى][1]

[50 ـ ب] أمّا ما تعلّقوا به من إطلاق الأبوة على الله عزّ/ وجلّ، والبنوة على نفسه، ظانّين بأن ذلك محصّلٌ غرضاً، أو مثبتٌ خصوصية؛ يقع بها الامتياز، فليس الأمر كذلك[2].

وبيانه: أنه قد جاء في التوراة التي يقولون بصدق ما فيها من النصوص «**ابني بكري بني إسرائيل**»[3]. وقال أيضاً في التوراة: «**قل لفرعون إن لم**

---

(1) هذا العنوان من وضع المحقق.

(2) قال الشيخ عبد الرحمن بن عبد الخالق في كتابه «شهادة الإنجيل على أن عيسى عبد الله ورسوله» ص23، 24: «ألفاظ ابن الله التي جاءت في الأناجيل والكتب المقدسة عند النصارى من المتشابه الذي يجب رده إلى المحكم. فإن هذه اللفظة (ابن الله) استخدمت في عيسى وفي أتباعه، وفي كل مؤمن بالله غير كافر به... وقد ادعاها كل من اليهود والنصارى جميعاً، كما قال تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ وَٱلنَّصَـٰرَىٰ نَحْنُ أَبْنَـٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّـٰٓؤُهُۥ﴾ [المائدة: 18].

وهذه الكلمة تحتمل معنين: بنوة الهداية، والإيمان، والتشريف، وهو ما يسمونه بالبنوة الروحية، ويقال في مقابلها: أبناء الشيطان، وأبناء الأفاعي كما جاء في الإنجيل في وصف اليهود: (يا أبناء الأفاعي)، والكل يعلم أنهم ليسوا أبناء الأفاعي من النسب، ولا الشيطان من الصُلْب، وإنما نسبوا إلى الأفاعي لمكرهم وخطرهم وسمومهم، وإلى الشيطان لتلبيسهم وكذبهم.

والنسبة إلى الله بالأبناء للهداية والتوفيق، والعمل بشريعة الله، والسير على هداه، والاستضاءة بنوره المنزل على عباده المرسلين.

والمعنى الثاني: بنوة النسب، والابن الذي هو قطعة من أبيه وبضعة منه.

ولا شك عند كل ذي لب وإيمان وبصيرة وتمييز بين الخالق والمخلوق؛ أن المعنى الثاني منتفٍ عن الله سبحانه وتعالى، فليس بين الله وأحد من خلقه بنوة نسب قط ـ تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ـ وإذا كانت هذه اللفظة: (ابن الله) دائرة في المعنى بين بنوة التشريف والإيمان والتقديس والمحبة... وبين بنوة النسب والولادة والجزئية فتكون هذه اللفظة هنا من المتشابه الذي يجب أن يحمل على المحكم الذي لا يتغير معناه...». ثم أسرد الشيخ عدد من الأدلة على أن لفظ (ابن الله) الوارد في الإنجيل؛ إنما المراد به بنوة النسب والتشريف، انظرها في الكتاب المذكور، وانظر لمزيد من الفائدة كتاب «إظهار الحق» (3/ 752 ـ وما بعدها).

(3) سفر الخروج: 22.

http://kotob.has.it/

ترسل ابني بكري ليعبدني في البرية، وإلا قتلت ابنك بكرك. يريد بابني: بني إسرائيل. وكان عدتهم إذ ذاك ستماية ألف سوى النساء والصبيان». هذا لفظ التوراة[1].

وفي مزامير داود، وهو عندهم لا ينطق في مزاميره إلا عن الوحي؛ [51 ـ أ] «**وبنو/ العليّ كلكم**».

وأطلق عيسى ذلك عليه وعليهم، فقال: «**أنا صاعد إلى أبي وأبيكم، وإلٰهي وإلٰهكم**»[2].

إن من يعتقد فيمن هذه كلماته أنه إلٰه، لمدفوع عن الصواب الواضح.

وأطلق أيضاً ذلك عليهم فقط، فقال في إنجيل لوقا:

«**ولا تقطعوا رجاء أحد، فيكون أجركم كثيراً، وتكونوا بني العليّ، لأنه رحيم على غير المنعمين الأشرار، وكونوا رحماء مثل أبيكم**»[3]. وأطلق ذلك أيضاً تلميذه يوحنا بن زبدى لما فهم المجاز الذي سنذكره، فقال في رسالته: «**من يعترف بأن يسوع هو المسيح؛ فهو من الله مولود**»[4]. وإنما/ [51 ـ ب] حمله على أن تجوَّز بمثل ذلك، مع القطع بأن الحقيقة غير مرادة، لأن الأب جُبِلَ على أن يكون شديد الحنان والرأفة والرحمة والشفقة لولده، حريصاً على أن يجلب إليه[5] جميع الخيور، ويدفع عنه جميع الشرور، مجتهداً على أن يوضح له طرق الخير، ويأمره بالمبادرة إليها، مسارعاً إلى تحذيره مما يفضي به إلى عقوبة أو لوم أو ضررٍ دائم، أو جهالة ساترة لما يراد به في المستقبل. هذا وضع الأب فيما نشاهده.

وأما الابن فوضعه؛ أن يكون موقّراً لأبيه معظّماً له، شديد الحياء منه، ممتثلاً / أوامره، ملاقياً لها بالإجلال والتعظيم وعدم المخالفة، واقفاً عند ما [52 ـ أ] يأمره[6] به وينهاه عنه.

---

(1) سفر الخروج: 22، 23.

(2) إنجيل يوحنا ـ الإصحاح 20 ـ (7).

(3) إنجيل لوقا ـ الإصحاح 6 ـ (35، 36).

(4) رسالة يوحنا الرسول الأولى ـ الإصحاح 5 ـ (1).

(5) في المطبوع: [له].

(6) في المطبوع: [يأمر].

http://kotob.has.it/

والله عز وجل إذا قيس إحسانه إلى كل شيء[1] ورحمته له، وشفقته عليه، وما جبله عليه من الخير، وما دفعه عنه من الشر، وما بيّنه له مما هو لائق بجلاله، ثم وفّقه للعمل بمقتضاه؛ كان ما يصنعه الوالد بالنسبة إلى هذا تافهاً حقيراً.

ثم توقير الأنبياء أيضاً لله، وحياؤهم منه، وانقيادهم لأوامره، ووقوفهم عند مناهيه، وإجلالهم له أعظم من صنيع الأنبياء[2] مع آبائهم. فهو لهم أرحم أب، وهم له أبرُّ ولد.

[52 ـ ب] فهذا سرّ التجوّز/ في إطلاق [مثل ذلك، فإذا تجوّز في إطلاق][3] الأب على الله؛ كان معناه: أنه راحمٌ له، عطوف عليه.

وإذا تجوّز بإطلاق البنوّة على نفسه، كان معناه أنه مُوَقِّرٌ لله، معظِّمٌ له. وهذا معنى قول عيسى عليه السلام محرِّضاً على عدم قطع الرجاء، أي؛ أطعتموه في ذلك، صنع معكم ما يصنع الوالد مع ولده. وهذا أيضاً معنى قول تلميذه: «**فهو من الله مولود**».

فانظر إلى سرِّ[4] ما وقف عليه الأنبياء، ثم أذن لهم في إطلاقه، معوِّلين على فهم من له تحصيل يصرفه عن الخيالات الفاسدة.

وها هم الآن أنفسهم مقيمون على إطلاق ذلك، فإذا رأوا راهباً أو [53 ـ أ] قسّيساً/ قالوا له: يا أبانا، وليس هو أباهم حقيقة، ولكن مرادهم بالإطلاق؛ ما أشرنا إليه وهو أنه ينزِّلونه في الشفقة منزلة الأب، وينزلون أنفسهم في توقيره منزلة الأبناء.

وقد صرّح داود عليه السلام بما أشرنا إليه في مزاميره، فقال: «**كما يترأف الأب على بنيه، كذلك يترأف الربُّ على خائفيه**».

فقد ثبت بما ذكرناه أن إطلاق البنوّة عليه، غير مثبت خصوصيّةً يقع بها تميُّز.

---

(1) في المطبوع: [نبي].

(2) في المطبوع: [الأبناء].

(3) ما بين المعقوفتين مثبت بالهامش.

(4) سقطت من المطبوع.

http://kotob.has.it/

وصريح الإنجيل ناطق بصحة هذا التأويل، وهو قوله: «**فأعطاهم سلطاناً أن يصيروا بني الله**». أي/ أعطاهم ما يتمكنون به من تحصيل ما ذكر [53 ـ ب] من المعاني المستفادة من الأبوة على حدِّ ما أُوِّل [ ][1].

هي من أعظم معضلاتهم التي يُعوِّلون عليها مثبتين بها إلٰهية عيسى عليه السلام. جعلها يوحنا فاتحة إنجيله، وهي: «**في البدء كان الكلمة، والكلمة كان عند الله، وإلٰهٌ هو الكلمة، كان هذا قديماً عند الله، كلٌّ به كان، وبغيره لم يكن شيءٌ مما كان ـ إلى آخره ـ وهو قوله: والكلمة صار جسداً، وحلَّ فينا، ورأينا مجده**».

أما أوَّل هذا الفصل فلا تعلق له بثبوت/ الإلٰهية لعيسى عليه السلام [54 ـ أ] بوجه، لأنهم يعتقدون أن ذات الباري واحدة في الموضوع، ولها اعتبارات:

فإن اعتبرت مقيدة بصفة لا يتقدَّم[2] وجودها على تقدُّم وجود صفة قبلها؛ كالوجود. فذلك المسمى عندهم بأقنوهم الأب.

وإن اعتبرت موصوفة بصفة يتوقف وجودها على تقدم وجود صفة قبلها؛ كالعلم، فإن الذات يتوقف اتصافها بالعلم على اتصافها بالوجود، فذلك المسمى عندهم؛ بأقنوم الابن والكلمة.

وإن اعتبرت بقيد كون ذاتها معقولة لها فذلك المسمى/ عندهم؛ بأقنوم [54 ـ ب] روح القدس.

فيقوم إذاً من الأب معنى الموجود، ومن الكلمة والابن معنى العالم، ومن روح القدس كون ذات الباري معقولة.

هذا حاصل هذا الاصطلاح، فتكون ذات الإله واحدة في الموضوع، موصوفة بكل أقنوم من هذه الأقانيم.

ومنهم من يقول: إن الذات إن اعتبرت من حيث هي ذات، لا باعتبار صفةٍ البتَّة، فهذا الاعتبار عندهم عبارة عن العقل المجرّد وهو المسمّى؛ بأقنوم الأب.

---

(1) بياض في الأصل. وفي المطبوع وضع المحقق عنوان [المعضلة الأولى: الكلمة] وهو عنوان مناسب.

(2) في المطبوع: [لا يتوقف].

http://kotob.has.it/

وإن اعتبرت من حيث هي عاقلة لذاتها، فهذا الاعتبار عندهم عبارة عن معنى العاقل/ وهو المسمّى؛ بأقنوم الابن والكلمة. [55 ـ أ]

وإن اعتبرت بقيد كون ذاتها معقولة لها، فهذا الاعتبار عندهم هو المسمّى؛ بأقنوم معنى المعقول وروح القدس.

فعلى هذا الاصطلاح يكون العقل عبارة عن ذات الإلٰه فقط، والأب مرادفاً له، والعاقل عبارة عن ذاته، بقيد كونها عاقلةً لذاتها، والابن والكلمة مرادفين له، والمعقولية عبارة عن الإله الذي ذاته معقولة له، وروح القدس مرادفاً له، فقد ثبت بهذين الاصطلاحين؛ أن الكلمة عبارة عن الذات الموصوفة بالعلم/ والعقل، وكذلك الابن. فإذاً كل منهما أقنومٌ مدلولَهُ: العالم أو العاقل. [55 ـ ب]

فقوله: «**في البدء كان الكلمة**»؛ يريد: في البدء كان العالم.

وقوله: «**والكلمة كان عند الله**» معناه: والعالم لم يزل موصوفاً به الإله، يريد: إن هذا الوصف لم يزل ثابتاً للإله. وكان هاهنا [يريد: إن هذا الوصف لم يزل ثابتاً للإله، وكان هاهنا][1] بمعنى لم يزل.

وقوله: «**وإلهٌ هو الكلمة**»، معناه: وهذه الكلمة التي مدلولها العالم، ذلك العالم هو الإله.

وقوله: «**كان هذا قديماً عند الله**»، معناه: لم يزل مدلول هذا الاعتبار/ وهو العالم الذي هو مدلول الكلمة موصوفاً به الإله، وهو إله لأنه أخبر عنه بذلك بقوله: «**وإله هو الكلمة**»، ليقطع بذلك وهم من يعتقد أن العالم الذي هو مدلول الكلمة، غير الإله. [56 ـ أ]

هذا اعتقادهم في هذه الأقانيم[2]. وكلام شارح إنجيلهم في أول هذا الفصل، وإذا صحَّت المعاني فلا مشاحَّة في الألفاظ، ولا فيما يصطلح عليه المصطلحون، فقد وضح بما شرحوه أن أول هذا الفصل لا دلالة فيه على الإلٰهية لعيسى عليه السلام البتَّة.

بقي في الفصل شبهتان فيهما مزلُّ القدم:

---

(1) كذا في الأصل، وهو مكرر.

(2) في المطبوع: [الأقاليم]، وهو تصحيف.

http://kotob.has.it/

الأولى: / قوله: «**كان إنسانٌ أرسل من الله، اسمه يوحنا، هذا جاء للشهادة ليشهد النور، ليؤمن الكل به، ولم يكن هو النور، بل ليشهد للنور الذي هو نور الحق الذي يضيء لكلِ إنسان آتٍ إلى العالم، في العالم كان، والعالم به كُوِّن، والعالم لم يعرفه**»[1]. [56 ـ ب]

فنقول: الموصوف في هذه الكلمات بأنه لم يزل في العالم، وأن العالم كُوِّن به، إما أن يكون هو الناسوت منفكّاً عن تعلقه باللاّهوت[2]، أو باعتبار تعلقه به. وإما أن يكون هو اللاَّهوت من حيث هو لاهوت، أو باعتبار تعلقه بالناسوت، وهو/ ظهوره فيه. وإما أن يكون هو الحقيقة الثالثة. والكل باطل، إلا اللاهوت من حيث هو لاهوت. [57 ـ أ]

وأما بطلان الناسوت فضروري، سواء قلنا إنه منفك عن تعلقه باللاهوت، أو باعتبار تعلقه به، أمّا مع الانفكاك فظاهر، وكذلك مع التعلق، لأن تعلقه باللاّهوت حادث، لأن التعلق ما حصل له إلا بعد خلقه، فكيف يوصف بتكوين العالم، وأنه لم يزل فيه؟!

وكذلك أيضاً؛ الحقيقة الثالثة، لأن الحقيقة الثالثة أحد جزئيها[3] الناسوت، وهو حادث، فيلزم أن تكون معدومة قبل خلقه، ويستحيل/ وصفها إذاً بما ذُكِرَ. [57 ـ ب]

وكذلك اللاهوت باعتبار ظهوره في الناسوت، لأن ظهوره فيه إنما حدث عند خلقه للناسوت. فإذا حكمنا على اللاهوت بما ذُكِرَ باعتبار هذا التعلق الحادث استحال وصفه بما ذُكِرَ.

فلم يبقَ إلا أن تكون هذه الأوصاف عائدة إلى الإلٰه جلَّ اسمه، من حيث هو إلٰه، لا باعتبار انضمامه إلى الناسوت، ولا باعتبار انضمام الناسوت

---

(1) انظر: إنجيل يوحنا ـ الإصحاح الأول ـ (6 ـ 10).
وفيه: «ظهر رسول من الله اسمه يوحنا. جاء ليشهد للنور حتى يؤمن الناس على يده. ما كان هو النور، بل شاهداً للنور. الكلمة هو النور الحق، جاء إلى العالم لينير كل إنسان وكان في العالم، وبه كان العالم، وما عرفه العالم». من طبعة دار الكتاب المقدس. ص252.

(2) سقطت كلمة [باللاهوت] من المطبوع.

(3) في المطبوع: [جزأيها].

http://kotob.has.it/

إليه. فحينئذٍ يجب صرف هذا الكلام إلى الله عزَّ وجلَّ، ويكون تقدير الكلام: «**بل ليشهد للنور الذي هو نور الحق، الذي يضيء به الحق/ على كل إنسان لأن الحق جلَّ اسمه هو الذي يهدي كل أحد بنور معرفته إلى المعارف الحقيقيّة، ويقِفُه بإضاءته، على دقائق مصنوعاته التي لا تهتدي**[1] **إليها العقول إلا بنور هدايته**». هذا معنى واضح غنيٌّ عن الإطالة. [58 ـ أ]

وقد أُطلق النور في الإنجيل والمراد به الهداية، وهو قوله عليه السلام: «**ما دمت في العالم، فأنا نور العالم**»[2].

صرَّح بذلك يوحنا في الفصل الثاني والعشرين، وقوله أيضاً: «**إنما جئت نورَ العالم**»[3]. صرَّح أيضاً بذلك يوحنا في الفصل الخامس والعشرين.

وهذا التصريح يؤكد ما ذهبنا إليه من/ التأويل في حمل النور على الهداية. [58 ـ ب]

الشبهة الثانية:

قوله في آخر الفصل: «**والكلمة صار جسداً وحلَّ فينا ورأينا مجده**».

لا بد من حكاية وضع هذا اللفظ كيف كان في القبطيّ، ليعلم بذلك زللهم وعدولهم عن مقتضى وضعه، وصرفُهم وضعَهُ عن مفهومه الموافق إلى مفهوم مصادم لبديهة العقل.

وضع هذا اللفظ: «**وه بيصاجي أفأر أو صركيس**».

مفهوم هذه الكلمات في القبطي: والكلمة صنع جسداً، لأن «أفأر» مفهومها في القبطي: صنع.

وعلى/ هذا الوضع لم يبق إشكال البتّة، بل يكون اللفظ صريحاً بأن العالم قام من أقنوم الكلمة، الذي عُبِّر عنه بأنه إلٰهٌ، بقوله: «**وإلٰهٌ هو الكلمة صنع جسداً وحلّ فينا ورأينا مجده**». [59 ـ أ]

أي ذلك الجسد الذي صنعه الإلٰه هو عيسى عليه السلام، وهو الذي ظهر ورُؤي[4] مجده.

---

(1) في المطبوع: [تهدي].

(2) إنجيل يوحنا ـ الإصحاح التاسع ـ (5).

(3) إنجيل يوحنا ـ الإصحاح الثاني عشر ـ (46).

(4) كذا رسمت في الأصل، والصواب رسمها هكذا: [رُئي].

http://kotob.has.it/

وقد اعتذروا عن العدول عن هذا المفهوم الظاهر أن[1] قالوا: هذه الكلمة وضعت بالاشتراك بين صنع وصار، وهذا الاعتبار يطلب اعتذاراً، بل هو من المضحكات. لأن لفظ[2] المشترك يتعين حمله على أحد مفهوماته/ [59 ـ ب] بأيسر قرينة مشعرة بأن المراد منه هذا المفهوم، فما شأنك بحاكم العقل الموجب حمله على ما أشرنا إليه.

ثم إن مترجم هذه اللفظة إذا سُلِّم له كونها وضعت بالاشتراك؛ يكون قد ارتكب فيها عكس القضية في المشترك، لأن المشترك إذا تردّد بين مفهوماته عيّنته القرائن، وهو في هذه الكلمة قضى بصرف اللفظ عما هو واجب الإرادة، وحمله على ما يقضي صريحُ العقل بعدم إرادته ليحصل له بذلك؛ أن الإلٰه العالم صار جسداً!!

لا أعرف أحداً اجترأ على الله كجرأة هذه الطائفة عليه/ [60 ـ أ] لاهآ الله ذا[3] لا يوجد خزي أفحش من خزي قوم يعتقدون أن إلٰه العالم قُبِرَ!! وقد شيَّنوا[4] بذكر ذلك، قائلين: بل يجب أن يصام في ذلك السبت وحده، لأن صانع البريّة كان فيه مقبوراً. صُرِّحَ بذلك في قوانينهم المدوَّنة عن أكابرهم ورسلهم. ﴿وَمَن يُضۡلِلۡ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ وَلِيّٗا مُّرۡشِدٗا﴾[5].

فإن قيل: إنما حُمِلَ على هذا المفهوم لقرائن رجحت حمله عليه.

فالجواب[6]: إن كل مرجح كان مصادماً للمعقول، رُدَّ غير معوَّلٍ عليه مع أن تسمية ما هذا شأنه مرجّحاً؛ جهلٌ، والقائلُ به ليس له هادٍ علميّ يقفه على نهج الحق. ثم إن اقتصرنا/ [60 ـ ب] على بيان هذا الأمر الواضح الذي ارتكبوا فيه التحريف إلى أن صيَّروه شبهة. كفانا ذلك في دفع هذه الشبهة.

وإن أردنا قطع النزاع، مسلّمين أن هذه الكلمة وضعت بالاشتراك، وقد

---

(1) في المطبوع: [بأن].

(2) في المطبوع: [اللفظ].

(3) سقطت هذه العبارة من المطبوع، وقال المحقق: «توجد في الأصل عبارة لم أستطع أن أقرأها...».

(4) في المطبوع: [شبَّهوا].

(5) سورة الكهف: 17.

(6) في المطبوع: [فالواجب]!!

http://kotob.has.it/

احتفت بها قرائن رجَّحت حملها على صار دون صنع.

فالجواب أيضاً عن الشبهة واضح، وبيانه:

أن اللفظ على هذا التقدير لا يعرض لعاقلٍ وَقفَةٌ في صرفه عن ظاهره.

وبيان ذلك: أن الكلمة التي ذكرت في أول الفصل صُرِّح بأنها إلٰهٌ، [61 ـ أ] بقوله: «**وإلٰهٌ هو الكلمة**» فكيف يحكم على الإلٰه بأنه صار/ جسداً؟

وتصحيح هذا الكلام؛ أن الكلمة عندهم عبارة عن الذات، باعتبار صفة العلم، أو النطق، كما تقدم في أول الفصل. فحينئذ تكون دالة على الذات الموصوفة بالعلم، أو النطق، وهذا الإطلاق [ليس][1] مختصاً بالإلٰه، لأن اللفظ المشكل كيف ما تردد يستعمل في كل فرد من أفراده حقيقة، فحينئذ تكون الكلمة موضوعة للذات بقيد العلم أو النطق، مع قطع النظر عن كون الذات موصوفة بالجسمية أو منفكة عن هذا الوصف، ففي أول الفصل، [61 ـ ب] أُطلقت الكلمة/ على العالم المنفك عن الجسمية حقيقة؛ الذي هو إلٰه. وفي آخر الفصل، أطلقت على العَالِم أو الناطق الموصوف بالجسمية حقيقة؛ الذي هو رسولٌ أيضاً.

فيكون إذاً معنى قوله: «**والكلمة صار جسداً**» أي: أن ذلك الإلٰه العالم الذي كان مدلول الكلمة، كان منفكاً عن الجسمية. وقد صار مدلولها الآن؛ عالماً موصوفاً بالجسمية؛ وهو الرسول. لأنها إذا وضعت للذات بقيد العلم، قام منها معنى العالِم لا محالة. هذا كله بعد تسليم أن الكلمة موضوعة [62 ـ أ] للذات بقيد الصفة/، من حيث أنها ذات.

فإن ادُّعي أن ذلك مختص بذات الإلٰه، كان إطلاقها على عيسى عليه السلام، بطريق المجاز. لأن المشاركة في مفهومها ثابتة، وهي من أعظم مصحّحات المجاز. ولا يُردُّ هذا التأويل [بقول القائل: إنه على خلاف الظاهر، لأنه لا معنى للتأويل][2] إلا صرف الكلام [عن][3] ظاهره، لدليل يأبى إبقاءهُ على حقيقته.

---

(1) ما بين المعقوفتين ساقط من المطبوع.

(2) ما بين المعقوفتين ساقط من المطبوع.

(3) في الأصل [على]، وصُحّحت في الهامش.

http://kotob.has.it/

فإن قيل: إنما يكون هذا التأويل مقبولاً إذا كان الكلام متعلّقاً بعضه ببعض، لا سيما كلام الإله جلّ اسمه.

فالجواب: أن المعقول[1] إذا حكم باستحالة بقاء اللفظ على ظاهره؛ وجب تأويله.

فالتأويل إذاً: صرف اللفظ [عن][2] ظاهره[3] ـ كما ذكر ـ وحمله/ على [62 ـ ب] ما هو جائز الإرادة. فحينئذ لا يبقى للمتعلق بظاهره حجة، لمخالفة المعقول وإمكان التأويل.

ونحن الآن نبيّن عدم تباين كلمات هذا النص، وحملها على ما هو سائغ الإرادة، على حكم ما أوّلناه، فنقول:

قد ثبت أن الحقَّ ـ جلَّ اسمُه ـ هو الذي يضيء بنوره على كل إنسان آتٍ، ويكشف له به غطاء كل خفيّة، وذلك مصرّحٌ به في هذا النص، بقوله: «**ليشهد للنور الذي هو نور الحق الذي يضيء لكل إنسان**».

قوله: «**في العالم كان**» هذا يصلح أن يكون وصفاً للنور، ويصلح أن يكون وصفاً للحق ـ جلّ اسمه ـ لأن هداية/ الله تعالى وإيضاحه لكل خفي، [63 ـ أ] وكشفه الغطاء عن كل شبهة، لم يزل ذلك ثابتاً في العالم.

قوله: «**والعالم به كُوِّن**» هذا وصف للحق[4] ـ جلّ اسمه ـ وقد صرّح في أول الفصل بقوله: «**كلٌّ به كان**».

فليت شعري؛ أي عذر لمن يحمل هذا على عيسى عليه السلام مع هذا التصريح، وهو قوله في أول الفصل: «**وبغيره لم يكن شيء مما كان**».

قوله: «**إلى خاصيته جاء**» أي: إلى خاصية الحق ظهر نوره الذي هو عبارة عن هدايته وإرشاده، إذ بنوره يهتدي كل مهتدٍ، والمراد/ بمجيء النور [63 ـ ب] هاهنا: ظهوره، لأن وصف المعاني بالمجيء محمول على ظهورها.

قوله: «**وخاصّته لم تقبله**». المراد بالخاصة: من دُعي للهداية. أي:

---

(1) في المطبوع: [العقول].

(2) في الأصل: [على]، وصُحّحت في الهامش.

(3) سبق تعريف التأويل والكلام عليه، فلينظر في موضعه.

(4) في المطبوع: [لحق].

http://kotob.has.it/

وخاصته الذين دُعُوا لهدايته، لم يقبلوا هدايته.

قوله: «**فأما الذين قبلوا**» أي: فأما الذين قبلوا هدايته، وهم غير الذين لم يقبلوا، يدل على ذلك إيراد الكلام بأمّا التي هي للتفصيل، فأعطاهم سلطاناً أن يصيروا بني الله.

كان الأخصرُ أن يقول: أن يصيروا بنيه، وإنما عدل عن ذلك ليصرح [64 ـ أ] بذكر الاسم المعظم[1]؛ وهو الله، لأجل شرف النسبة، ليَعظُم وقعُ ذلك/ في النفوس.

ثم قال: «**الذين يؤمنون باسمه، الذين ليس هم من دمٍ ولا من هواءِ لحمٍ، ولا مَشِيئة رجل، لكن ولدوا من الله**».

يريد: أن هذه البُنُوَّة التي حصل لهم بها شرف النسبة، ليست من قبيل البنوّات التي من شأنها أن تحصل عن مشيئات الرجال وإلمامهم بالنساء، وتكوّن اللحوم والدماء.

بل المراد بذلك: الإفراط في القُرب والرأفة بهم، على حكم ما سلف. ثم عطف على أول الفصل مبيناً أن من أحكام الكلمة التي قام منها معنى العالم، أن تُطلق على العالم سواءٌ كان منفكاً عن الجسمية، كذات [64 ـ ب] الباري، أو غير/ منفك، كذات[2] الرسول.

وقد سلكوا في تأويل الأقانيم مسلكاً لزمهم القول بوجود ثلاثة آلهة، في الذهن والخارج متباينة ذواتها وحقائقها، أو نفي ذات الإلٰه ـ جلّ اسمه ـ وذلك أنهم جعلوا الأب عبارة عن الذات بقيد الأبوة، والابن عبارة عن الذات بقيد البُنوّة، وروحُ القدس عبارة عن الذات بقيد الانبثاق.

ثم يقولون: «**إلٰه واحد**» فإذا ضويقوا في ذلك، وتبيَّنوا أن ذات الأب مختصة بصفة الأبوة، غير قابلة لوصفها بالبنوة. وكذلك القول في الابن [65 ـ أ] وروح القدس، ولسيت من الذوات/ المتضايقة؛ فتُقدَّر: أباً لشخص وابناً لغيره.

قالوا: إن الذات واحدة، ووصفها بجميع هذه الصفات ممكن، لكنا إذا

---

(1) سقطت كلمة (المعظم) من المطبوع.

(2) في المطبوع: [كذلك]!!

http://kotob.has.it/

وصفناها بصفة قدّرنا نفيَ ما يباينها. وهذا مكان الجهل والغفلة؛ لأنهم يقولون بقدم هذه الذوات أزلاً، وبقدم صفاتها.

فإذاً هي ملزومات لصفاتها، وصفاتها لازمة لها، ومتى وُجِدَ الملزُومُ، وُجِدَ اللازم، ومتى انتفى اللازم انتفى الملزوم.

فإذا قُدِّر نفيُ الصفة اللازمة للذات؛ قُدِّرَ نفي الذات، وإلى هذا المعنى إشارة الكتاب العزيز، بقوله: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَـٰثَةٍ﴾[1]/ . [65 ـ ب]

المعضلة الثانية:

ذكرها يوحنا في الفصل الخامس والعشرين:

«**إبراهيم أبوكم اشتهى أن يرى يومي، فرأى وفرح، فقال له اليهود: لم يأت لك بعد خمسون سنة، وقد رأيت إبراهيم. فقال لهم يسوع: الحق أقول لكم؛ إني قبل أن يكون إبراهيم**»[2] هذا آخر كلامه.

فنقول: إذاً هذا الكلام ناطق بالمجاز، لأن إبراهيم عليه السلام لم يُر يوم ولادته، ولا يوم إرساله، ولا يوم حصول الحقيقة الثالثة له، كما يزعمون، لأن هذه كلها حدثت بعد إبراهيم.

[66 ـ أ] بل المراد من ذلك أن الأنبياء/ يحبون دوام طاعة الله، ودوام إظهار شرائعه المتكفلة بمصالح العباد. فلما أُعلم إبراهيم عليه السلام برسالة عيسى وهدايته للعالم، وما يظهر على يده من مصالح العباد، على ما اقتضته شريعته. سُرَّ بذلك.

فالرؤية هاهنا محمولة على البصيرة؛ التي هي العلم، لا على البصر.

وقد صرَّح بولص في رسالته التي سيَّرها إلى قورنيته[3] بأبلغ[4] من ذلك، وهذا يدل على أنه أراد عين ما أردناه، فقال: «**ولكننا ننطق بحكمة الله**

---

(1) سورة المائدة: 73.

(2) إنجيل يوحنا ـ الإصحاح الثامن ـ (56 ـ 58).

(3) في المطبوع: [قورنيثه].

(4) في المطبوع: [فأبلغ].

http://kotob.has.it/

الخفية، بالسرّ الذي لم يزل مستتراً، وكان الله تقدم فقررها قبل العالمين»[1].

[66 ـ ب] يريد أن/ هذه الأحكام مقررة في علم الله، فليست إذاً تقوُّلاً وافتراءً، وهذا عين ما أوّلناه.

وقد صرَّح في قصص الرسل، في الفصل الثالث، بمثل ذلك عظيم تلامذته بطرس بن[2] يونا المعروف بشمعون الصفا، قائلاً:

«يا بني إسرائيل اسمعوا هذا الكلام؛ إن يسوع الناصري رجلٌ ظهر عندكم من الله بالقوى والآيات التي فعلها الله على يديه بينكم كما تعلمون أنتم، فهذا الذي كان مقرّراً لهذا من سابق علم الله ومشيئته»[3].

[67 ـ أ] صرَّح هٰذان العظيمان عندهم بعين ما أوّلناه، وزاد ابن يونا زيادة/، فصرَّح بأنه رجل، وصرَّح بأن القوى والآيات التي ظهرت على يديه ليست واقعة بفعله؛ بل صرَّح بأن[4] فاعلها إنما هو الله، بقوله: **«رجل ظهر عندكم بالقوى والآيات التي فعلها الله على يديه»**. وهذا التلميذ المصرّح [بجميع][5] ما ذكر، لا يسع أحداً منهم أن يُحظر بباله مخالفته. وصريح الإنجيل ناطق عموماً وخصوصاً بوجوب متابعته، والوقوف عند أقواله.

أما عموماً، فقوله لتلامذته: **«الحقَّ أقول لكم إن كلما ربطتموه على الأرض، يكون مربوطاً في السمٰوات، وما حللتموه على الأرض يكون/ محلولاً في السمٰوات»**[6]. [67 ـ ب]

وأما خصوصاً؛ فقوله مخاطباً له: **«أنت الصخرة وعلى هذه الصخرة أبني بيعتي»** ثم قال له: **«وما ربطته على الأرض يكون مربوطاً في السمٰوات وما حللتُه على الأرض يكون محلولاً في السمٰوات»**.

صرَّح بمجموع ذلك كله، أعني؛ الخصوص والعموم، متّى في إنجيله.

---

(1) رسالة بولس الأولى إلى أهل كورنتوس ـ الإصحاح الثاني ـ (7، 8).
(2) في المطبوع: [ابن]. وهو خطأ.
(3) أعمال الرسل ـ الإصحاح الثاني ـ (22، 23).
(4) في المطبوع: [أن].
(5) في الأصل: [بمجموع]. وصُوّبت في الهامش.
(6) إنجيل متى ـ الإصحاح السادس عشر ـ (18، 19).

http://kotob.has.it/

وقوله له أيضاً: «**إرعَ خرافي، إرعَ كباشي، إرعَ نعاجي**»[1].

يريد بذلك طوائف أمته. صرّح بهذه الكلمات يوحنّا في آخر إنجيله.

ويدل على صحة هذا التأويل أيضاً قوله: «**إني قبل إبراهيم**». القبلية هاهنا محال أن تكون/ مضافة إلى ناسوته، لا باعتبار انفكاكه عن اللاهوت، [68 ـ أ] ولا باعتبار تعلقه به، ومحال أن تكون أيضاً مضافة للحقيقة الثالثة، لما تبيّن، إذ هذه كلها حوادث لم تكن موجودة عند وجود إبراهيم عليه السلام، بل المراد بالقبلية علمه بتقدير الإرسال وما يترتب عليه من الإرشاد، هذا هو المعنى الذي حمله على السرور.

فإن قيل: فأي خصوصية له في ذلك، إذ هذا المحمل مشترك بينه وبين سائر الأنبياء، بل وبين كل موجود[2]؟

فالجواب: أنه لم يذكر ذلك في معرض الخصوصية، وإنما/ ذكره قاطعاً [68 ـ ب] به استبعاد اليهود لسرور إبراهيم وفرحه بيومه، وتصحيحاً لصدقه فيما أخبر، لأن الأنبياء إذا صدر منهم مثل ذلك، إنما يصدر في معرض التكذيب لأقوالهم، وإنما يدَّعُونَهُ من الرسالة، ليس ثابتاً في نفس الأمر، فيكون ذلك ردّاً على المكذِّب وإعلاماً له بأن هذه الدعوى ثابتة في نفس الأمر، مقررة في علم الله قديماً. ويدل على صحة هذا التأويل أن عيسى عليه السلام إنما ورد منه ذلك حين أعظم اليهود قوله، قائلين: «**لم يأت لك بعد خمسون سنةً**»/. [69 ـ أ] فذكر حينئذٍ الجهة المصحّحة لسرور إبراهيم، فيحصل لهم بذلك استمالة مكذبيهم إلى صدقهم فيما يدعونه من النبوة والرسالة، وتقوية ظنون مصدّقيهم، الذين لم يصلوا إلى درجة العلم.

وقد ورد مثل ذلك في ألفاظ سيّد المرسلين، حيث قال:

«**كنت نبيّاً، وآدم بين الماء والطين**»[3].

---

(1) إنجيل يوحنا ـ الإصحاح الحادي والعشرين ـ (15 ـ 17).

(2) في المطبوع: [موجد]!

(3) هذا الحديث لا يصح نسبته إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فهو حديث موضوع.
قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله تعالى ـ في «رده على البكري» (1/ 65، 66):
«هذا مما لا أصل له، لا من نقل ولا من عقل، فإن أحداً من المحدثين لم يذكره، ومعناه =

http://kotob.has.it/

ويجوز أن يكون عيسى عليه السلام ذكر ذلك في معرض الخصوصية؛ وهو إعلام إبراهيم بمجموع رسالته وما يترتب عليها من الهداية وإظهار ما ظهر على يده من المعجزات المختصة/ به، دون من عداه من الأنبياء السالفة [69 ـ ب] قبله. هذا معنّى حسن الإرادة، فكيف تثبت[1] إلٰهية إنسان بدليلٍ هذا شأنه؟!

الشبهة الثالثة:

نصَّ عليها ابنُ زبدى في الفصل الأول من فصول الفارقليط[2]؛ «**قال له فيلبس يا سيد أرنا الأب وحسبنا، فقال له يسوع: أنا معكم كل هذا الزمن، ولم تعرفني يا فيلب[3]، من رآني فقد رأى الأب. فكيف تقول أنت أنا[4] الأب؟ أما تؤمن أني في الأب، والأب هو فيّ، وهذا الكلام الذي أتكلم به ليس هو من عندي، بل أبي[5] الذي هو حال فيَّ؛ هو يفعل هذه الأفعال./** [70 ـ أ] **آمنوا بي أني أنا في الأب والأب هو فيّ، وإلا فآمنوا من أجل الأعمال.**

الحقَّ الحقَّ أقول لكم؛ إن من يؤمن بي، يعمل الأعمال التي أعمل،

= باطل، فإن آدم لم يكن بين الماء والطين قط، فإن الطين ماء وتراب، وإنما كان بين الروح والجسد». وانظر: «مجموعة الفتاوى» ط. الجديدة. (2/ 193، 147) و (18/ 73، 120، 218).

وقال الزركشي في «التذكرة في الأحاديث المشتهرة» ص172: «لا أصل له». وحكم عليه العلامة الألباني ـ حفظه الله ـ بالوضع في «السلسلة الضعيفة» رقم (303).

لكن الحديث صحّ بلفظ آخر: عن ميسرة قال: قلت يا رسول الله؛ متى كنت نبياً؟ (وفي رواية: متى كتبت نبياً؟) قال: «**وآدم بين الروح والجسد**».

أخرجه: أحمد (4/ 66) و (5/ 59، 379). وغيره، والحديث صحيح بمجموع طرقه، ولا مجال هنا لبسط الكلام عليها. لكن انظر: «السلسلة الصحيحة» للشيخ الألباني (4/ 471) رقم (1856).

(1) في المطبوع: [نثبت].

(2) قال العلامة ابن قيم الجوزية في «هداية الحيارى» ص68: «والمسيح نفسه يسمونه: (المخلص)، قالوا: وهذه كلمة سريانية، ومعناها: المخلص، قالوا: وهو بالسريانية: فاروق، فجعل (فارق) قالوا: و (ليط) كلمة تزاد، ومعناها كمعنى قول العرب: رجل هو، وحجر هو، وفرس هو، قالوا: فكذلك معنى (ليط) في السريانية».

(3) في المطبوع: [فلب].

(4) في المطبوع: [أرنا].

(5) في المطبوع: [بل من أبي].

http://kotob.has.it/

وأفضل منها يصنع، لأني ماضٍ إلى الأب» هذا آخر كلامه[1].

فأقول: هذا النص كالنص الذي أنكر اليهود إطلاقه، واعتذر عنه ضارباً لهم المثل، وقد مضى القول فيه مُبَّيناً، وزاده هاهنا بياناً، وصَنَع[2] فيه ما عادته أن يصنعه؛ وهو أنه ـ صلوات الله عليه ـ لم يأت قطّ بلبسة إلا وأتبعها كاشفاً يُظهر خفاءها، وبيان ذلك:

أنه حين سئل[3] أن يُرِيَهُم الإله، وكان ذلك/ مما لا يمكن إسعافهم به، [70 ـ ب] عدل عن مسؤولهم، قائلاً: **«من رآني فقد رأى الأب»**. يريد أن الإله، لما كانت رؤيته غير ممكنة للعباد[4]، أقام للأنبياء في تبليغهم أحكامه مقام نفسه، وهذا شأن الملوك المحتجبين، فبأمره يأمرون، وبنهيه ينهون، وبأحكامه يحكمون.

ثم صرَّح بعدم إرادة ظاهر هذا اللفظ، فقال: **«وهذا الكلام الذي أتكلم، ليس هو من عندي»** ثم بالغ في البيان، فقال: **«بل أبي الذي هو حالٌ فيَّ يفعل هذه الأفعال»**.

يريد أن أقواله/ ليست للإله؛ بقيد كونها مفردة، بل وأفعاله. [71 ـ أ]

أي: وكل كلام صدر منّي متضمناً حكماً؛ فهو من الله، لأني عنه أخبر، وكل ما ترونه من الأفعال الباهرة للعقول، الناطقة بخوارق الأنبياء؛ فذلك فعله، لأنه واقع بقدرته.

وقد سلف منا تصريح بولص الرسول بما يعضد هذا التأويل، وذكرنا

---

(1) سبق ذكر هذا النص في الكتاب.

(2) في المطبوع: [وضع]!

(3) في المطبوع: [طلب].

(4) هذا في الدنيا، أما في الآخرة فإن المؤمنين يرون ربهم جلّ وعلا، كما قال جلّ شأنه: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: 22، 23]. وكما قال النبي صلوات الله وسلامه عليه: «إنكم ترون ربكم عزّ وجلّ يوم القيامة كما ترون هذا القمر، لا تضامون في رؤيته» أخرجه البخاري في «صحيحه» رقم (7436)، وغيره. ولمزيد من الفائدة حول هذا الموضوع، ننصح القارىء بالرجوع إلى كتاب «الشريعة» للآجري، (كتاب التصديق بالنظر إلى الله عز وجل) في أول المجلد الثاني من الكتاب، طبعة مؤسسة قرطبة، بتحقيق: الوليد بن محمد بن نبيه سيف النصر.

http://kotob.has.it/

لفظه، وهو: «**الله الواحد هو الوسيط بين الله والناس، واحد هو الإنسان يسوع المسيح**».

ثم أتى بعد ذلك بما لا يتصور معه إرادة ظاهر هذا اللفظ الدال على أنه هو الإله، فقال مصرّحاً/ بعدم إرادة ظاهره، ومرغباً لهم في تعاطي الأسباب التي وصل بها إلى مثل ذلك: «**الحق أقول لكم، أن من يؤمن بي؛ يعمل الأعمال التي أعمل، وأفضل منها يصنع**». صرَّح بجهة المجاز، إذ لا يتصور لأحد من البشر أن تكون أفعاله أفضل من أفعال الإله بوجه. ثم أكّد البيان، بقوله: «**لأني ماضٍ إلى الأب**». ولو كان هو الأب حقيقة لما قال: «**لأني ماض إلى الأب**» إذ لا يتصوّر لأحد أن يقول: أنا ماضٍ إلى زيد، ويكون هو عين زيد. [71 ـ ب]

وقوله: «**إن[1] تؤمن أني في الأب، والأب هو فيّ**»[2].

يريد/ بذلك: عدم التباين في الأحكام والإرادات، على حدّ ما أسلفناه في إطلاقه الحلول. [72 ـ أ]

ويدل على ذلك؛ أنه أتبعه بقوله: «**وهذا الكلام الذي أتكلم به ليس هو من عندي**».

فليتأمل المتأمل هذا النص، كم اشتمل على تصريح، وتضمن من قرينة تدل على أنه غير الإله، فكيف يجعل نفس الإله؟!

بل لو كان هذا النص كله لُبسَةً، لما جاز معاندة المعقول، واعتقاد ذلك، فكيف والحالة هذه؟ ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى هَدَىٰنَا لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِىَ لَوْلَآ أَنْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ﴾[3].

ويحتمل هذا النص وجهاً/ آخر، يعضُدُه ما ورد مصرَّحاً في إنجيل متَّى، وهو قوله: «**وليس أحد يعرف الابن إلا الأب، ولا أحد يعرف الأب إلا الابن**». [72 ـ ب]

صرَّح بأن أحداً لا يعرفه إلا الإله، فحينئذ يكون منكراً على السائل

(1) في المطبوع: [أما].

(2) في المطبوع: [أما تؤمن أني في الأب، وفي..].

(3) سورة الأعراف: 43.

http://kotob.has.it/

الطالب رؤية الإله، بقوله: «**لي معكم كل هذا الزمن ولم تعرفني وأنا إنسان**».

مع أن معرفة الإنسان ممكنة، فكيف تتصور أن تعرف الإله الذي لا تتصور معرفته بحاسة البصر، ولا يتبيّن كُنْهُ حقيقته بالأجناس والفصول، ثم عدل عن ذلك مبيّناً أن الإله إنما تطلب معرفته ليكون المكلف واثقاً/ [73 ـ أ] بأن هذه الأحكام صادرة منه، فقال: «**من رآني فقد رأى الأب**». أي أنا عنه أُخبر، ثم أوضح ذلك بقوله: «**وهذا الكلام الذي أتكلم به، ليس هو من عندي**». ثم لم يقتصر على نسبة الكلام إلى الله عزّ وجلّ، فقال: «**بل أبي الذي هو حالٌّ فيَّ يفعل هذه الأفعال**». ثم ساق نفسه بالكلام على حدّ ما أُوِّل.

[شبهة لفظية][1]

بقيت لهم شبهة لفظية، وقعت لبعضهم ظناً منه أن الكلمة حيث ما أطلقت يجب أن يكون المراد منها عين ما اصطلحوا عليه في أقانيمهم لتصحيح ما يتعذّر عليهم إرادة ظاهرة المتعدّد/ بالذات. وهذا وهم عظيم، [73 ـ ب] وعماية خَيَّلت له أن هذا الاصطلاح الذي حملهم ما أشرنا إليه من الضرورة على أن ما قالوا به يجب أن يكون مراداً لأهل كل شريعة.

فلذلك استُدل على إلٰهية عيسى عليه السلام، بما ورد في الكتاب العزيز، وهو قوله جلّ من قائل: ﴿يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ ۚ إِنَّمَا ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ ۖ فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ ۖ وَلَا تَقُولُوا۟ ثَلَـٰثَةٌ ۚ ٱنتَهُوا۟ خَيْرًا لَّكُمْ ۚ﴾[2].

---

(1) العنوان من وضع المحقق.

(2) سورة النساء: 171. وقال الحافظ ابن كثير في تفسير هذه الآية: «أي إنما هو عبد من عباد الله وخلق من خلقه، قال له: كن، فكان. ورسولٌ من رسله، وكلمته ألقاها إلى مريم؛ أي: خلقه بالكلمة التي أرسل بها جبريل عليه السلام إلى مريم، فنفخ من روحه بإذن ربه عزّ وجل، فكان عيسى بإذنه عزّ وجلّ، وكانت تلك النفخة التي نفخها في جيب درعها، فنزلت حتى ولجت فرجها؛ بمنزلة لقاح الأب والأم، والجميع مخلوق الله عزّ وجلّ، ولهذا قيل لعيسى: إنه كلمة الله وروح منه، لأنه لم يكن له أب تولد منه، وإنما هو ناشىء عن الكلمة التي قال لها بها: كن فكان، والروح التي أرسل بها جبريل». انظر: «تفسير =

http://kotob.has.it/

[74 ـ أ] فأحببت أن أكشف غطاء هذه/ الشبهة، ليكون الناظر في هذا النص آمناً من الشبهات المضلة. فأقول: المولود إنما يتكون مُسبَّباً عن سببين:

أحدهما: في الأنثيين، وهو أحد نوعي القوّة المولودة، وهي القوّة التي يصير الدم فيها بحال يكون بها مستعداً لقبول قوة الحياة من واهب الصور.

والثاني: القوة الموجودة في المني إذا انتقل إلى الرحم وانضمت إليه سائر الشرائط، بأن يكون ماءً دافقاً صحيحاً قويّاً، لا فساد فيه ولا ضعف، ويكون [74 ـ ب] الرحم صحيحاً لا علة به، ولم يحصل للمرأة عقيب الجماع حركة/ مزعجة عنيفة، يحصل بها زلق المني من الرحم، فحينئذ يستعد لقبول القوة المصورة من واهب الصور. فإذا صار عنها تشكيلات الأعضاء، كان ذلك كوناً للصورة العضوية، وفساداً للصورة المنوية، فيستعد حينئذ لقبوله الروح من واهبها.

هذا هو السبب العادي في تكوين كل مولود. فإذا ثبت ذلك، فنقول: إن كل شيء له سبب قريب وسبب بعيد، فالأكثر إضافته إلى سببه القريب، فيقال عند رؤية الرياض الخُضر:

[75 ـ أ] انظر إلى صنع المطر. والله هو/ الصانع الحقيقي.

ولو رؤي[1] نبات نضر على صلد، والشمس في الأسد، لقيل: انظر

= القرآن العظيم» (1/ 773). إذاً: ليس الكلمة صارت عيسى. ولكن بالكلمة صار عيسى.
وانظر: «مجموعة الفتاوى» (17/ 153 ـ وما بعدها). و «شهادة الإنجيل» لعبد الرحمن عبد الخالق (ص79، 80).
ومعنى أن عيسى روح الله:
أن عيسى عليه السلام خُلق بنفخة الملك الذي أرسله إلى مريم (الذي هو جبريل) والذي سماه الله: روح القدس، كما قال تعالى: ﴿قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ﴾ [النحل: 102]، وسُمي روح القدس؛ أي: الروح المقدسة، لأنه الله نزّهه وقدّسه، وهو روح؛ لأنه نزل بالروح، كما سُمي القرآن روحاً في قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾ [الشورى: 52].
وأما نسبة روح القدس إلى الله فهي نسبة تشريف، كقولنا: بيت الله، وناقة الله، ورسول الله. فإضافة المخلوقات إلى الله؛ إضافة تشريف وتعظيم.
وكذلك الشأن في عيسى عليه السلام في وصفه بأنه: روح الله، فهذه نسبة تشريف، كما سمي جبريل كذلك بروح الله في قوله تعالى: ﴿فَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾ [مريم: 17]، انظر «شهادة الإنجيل» ص80.

(1) كذا رسمت في الأصل، والصواب رسمها هكذا: [رُئِيَ].

http://kotob.has.it/

إلى صنع الإله. فيصرّح بالسبب الحقيقي، لفوات السبب العادي.

وإذا وضح هذان الأصلان، نقول:

السبب القريب في حق عيسى عليه السلام، لمّا دلّ الدليل على عدم وقوعه؛ أضيف تكوينه إلى السبب البعيد، وهو الكلمة، لأن كل أحد مخلوق بكلمة الله القائل بها لكل مخلوق: «كن» فإذا هو كائن. فلهذا السبب صرح في حقه بذلك، إشارة إلى انتفاء السبب القريب العادي، وأنه إنما كوّن الكلمة/ التي هي: «كن»، من غير مني. يمكن إضافة التكوين إليه على ما شُرِحَ. [75 ـ ب]

ثم أوضح ذلك بقوله: «**ألقاها إلى مريم**». يريد: أن الولد إنما يتكون من إلقاء المني إلى أمه. وهذا المولود لم يخلق إلا بإلقاء الكلمة إلى أمه، التي هي عبارة عن الأمر بالتكوين، فإذاً الإلقاء مجازي.

وقد ورد مثل ذلك في حق آدم، لما اشتركا في عدم التكوين عن الأسباب العادية، حيث قال جلّ من قائل: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾[1]. والله عزّ وجلّ لا يد له، وإنما المراد: خلقته بقدرتي[2]، إشارة

---

(1) سورة ص: 75.

(2) هذا القول الذي حكاه الغزالي هو قول الأشاعرة في الصفات، حيث أنهم أنكروا أن لله يداً، ثم أولوا الألفاظ الواردة في القرآن الكريم، والثابتة عن الرسول الكريم صلى الله عليه وآله وسلم إلى معانٍ أخرى غير مرادة، مثل ما صنع الغزالي هنا؛ حيث أنه نفى صفة اليد لله تعالى وأولها بمعنى القدرة.

وهذا الموضوع من المواضيع الطويلة التي افترق فيها المسلمون إلى فرق كثيرة، وآراء عديدة. ولا مجال لاستعراض ذلك هنا، لكننا سنلخص ما أثبته أهل السنة والجماعة في هذا الباب:

جرى أهل السنة كعادتهم على الأخذ بظواهر النصوص، وعدم إفساد معانيها بالتأويل أو التعطيل، لا سيما في نصوص الأسماء والصفات، فأثبتوا ما أثبته الله لنفسه من غير تشبيه له بخلقه ولا تمثيل ولا تعطيل ولا تكييف.

ومن جملة ما ورد من الصفات الثابتة لله عزّ وجلّ في الكتاب الكريم وفي صحيح سنة الرسول الأمين صلوات الله وسلامه عليه؛ صفة اليد. فأثبتوا أن لله يداً تليق بجلاله لا تشبه يد المخلوقين، فكما أن لله سمعاً وبصراً وقدرة لا تشبه سمع وبصر وقدرة المخلوقين، بل هي لائقة بجلاله، فكذلك الأمر في باقي الصفات الثابتة لله، ومنها صفة اليد. هذا أولاً. =

http://kotob.has.it/

[76 ـ أ] إلى أنه لم يُكوَّن من مني، وإنما كُوِّن/ بقدرته. يشير بذلك إلى فوات السبب العادي، وإذا فات السبب العادي، أضيف إلى السبب البعيد المشبَّهِ بالحقيقي؛ وهو: كلمة الله عزّ وجل، وقد أتى بالمماثلة صريحاً، فقال: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[1]. وكذلك أيضاً، قوله: ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾[2] أي: وهو روح، تكوينها صادر عنه، منفكاً عن الأسباب العادية التي يضاف إليها المسبَّب عادةً. فالصلة؛ في مكان [76 ـ ب] الصفة للروح. فإن قيل: تمام هذه الحجة فرع لكون الكلمة سبباً، وسببها/ فرع لردّها لقاعدة الشرط وما يترتب عليه من الجواب، وذلك ممتنع لما يلزم من عدم المغايرة بين المسبَّب وسببه.

قال الفارسي[3]: لو جاز أن يكون مثل ذلك جواباً لكان قوله تعالى:

= ـ أما **ثانياً**: فإن تأويل معنى اليدين إلى القدرة؛ باطل في لغة العرب.

وبيان ذلك:

ـ أن العرب قد تطلق اليد بمعنى القدرة والنعمة وغيرهما، إلا أن اليد إذا ثُنِّيَتْ فلا يجوز إطلاقها إلا على معناها الحقيقي. وفي هذه الآية جاء اللفظ هكذا «بيدي»، فلا يحمل ذلك المعنى إلى القدرة لأنه لا يجوز أن يقال: إن لله قدرتين أو نعمتين!!

لذا قال الشوكاني ـ رحمه الله ـ: «وقيل: التثنية في اليد؛ للدلالة على أنها ليست بمعنى القوة والقدرة، بل للدلالة على أنهما صفتان من صفات ذاته سبحانه». انظر «فتح القدير» (4/ 586).

ثالثاً: أن هذا التأويل لم يرد عن أحد من الصحابة أو التابعين، وهم أعلم بكتاب الله منا.

رابعاً: أنه لو كان المراد باليد القوة، ما كان لآدم فضل على إبليس، بل ولا على أحد من المخلوقات الأخرى، لأنهم خلقوا بقدرة الله وقوته، ولو كان المراد باليد القوة والقدرة؛ ما صحّ الاحتجاج على إبليس، إذ أن إبليس سيقول: وأنا يا رب خلقتني بقوتك، فما فضله علي؟!

وللمزيد حول هذا الموضوع؛ انظر: «مجموعة الفتاوى» (5/ 65) و «شرح العقيدة الواسطية» للعلامة محمد بن صالح العثيمين (1/ 291 ـ وما بعدها). و «إبطال التأويلات» لأبي يعلى الفراء بتحقيق محمد الحمود النجدي. وغيرها من كتب العقيدة السلفية. والله الموفق.

(1) سورة آل عمران: 59.

(2) سورة النساء: 171.

(3) هو: الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسي، أبو علي. عالم بالنحو. من كبار علما العربية، ولد سنة 288 في فسا، في بلاد فارس. دخل بغداد سنة 307، وقدم حلب سنة =

http://kotob.has.it/

﴿كُن فَيَكُونُ﴾ منزّلاً منزلة قول القائل: اذهب فيذهب.

وممتنع ذلك إذ يصير تقدير الكلام [فيما وقع الاحتجاج به من الآية السالفة][1] بالرَّد إلى قاعدة الشرط؛ إن تكن، تكن. وإن تذهب، تذهب. فيكون حينئذ السبب عين المسبب.

ولذلك أجمع القراء على الرفع، ولم يتابع الكسائي[2] ابن عامر[3] إلا فيما أمكن/أن يكون انتصابه، لا من جهة الجواب بل من جهة العطف. [77 ـ أ] وتلك المتابعة محصورة في آيتين:

الأولى: قوله جلّ من قائل: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[4].

والثانية: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَىْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[5].

= 341، وتوفي في بغداد في ربيع الأول سنة 377. له مصنفات عديدة في اللغة والنحو.
انظر ترجمته في: «تاريخ بغداد» (7/ 27) و «البداية والنهاية» (11/ 306) و «سير أعلام النبلاء» (16/ 379) و «العبر» للذهبي (3/ 4) و «الأعلام» للزركلي (2/ 181).

(1) ما بين المعقوفتين مثبت بالهامش.

(2) هو: علي بن حمزة بن عبد الله بن بَهْمَن بن فيروز الأسدي، الكوفي، أبو الحسن الكسائي. إمام في اللغة والنحو والقراءة، ولد بالكوفة وقرأ فيها النحو. قال الشافعي عنه: «من أراد أن يتبحَّر في النحو، فهو عيال على الكسائي». توفي بالري في قرية أرنبُوية سنة 189. انظر ترجمته في: «تاريخ بغداد» (11/ 403) و «البداية والنهاية» (11/ 201) و «شذرات الذهب» لابن العماد (1/ 321) و «سير أعلام النبلاء» (9/ 131) و «الأعلام» (4/ 283).

(3) هو: عبد الله بن عامر بن يزيد بن تميم، أبو عمران اليحصبي الدمشقي، أبو عمران. مقرىء كبير، ذكر الزِركلي أنه ولد سنة ثمان من الهجرة إلا أن الذهبي قال: «يقال: ولد عام الفتح وهذا بعيد، والصحيح ما قال تلميذه يحيى بن الحارث الذِّماري؛ أن مولده سنة إحدى وعشرين». وهو أحد القراء السبعة، ومن رواة الحديث، وهو ثقة. توفي يوم عاشوراء سنة ثمان عشرة ومائة.
انظر ترجمته في: «سير أعلام النبلاء» (5/ 292) و «ميزان الاعتدال» (2/ 449) و «الأعلام» (4/ 95).

(4) سورة يس: 82.

(5) سورة النحل: 40. ووقع في المخطوط: «إنما أمرنا» بدل: «إنما قولنا».

http://kotob.has.it/

وإذا كان الجواب ممتنعاً فيما قرئ منصوباً ومرفوعاً، سقط الاحتجاج بالآية، وامتنع كون الكلمة سبباً، فأقول والله الموفق:

[77 ـ ب] إن هذه المباحثة عربية، وأهل العربية يجرون/ الأجوبة تارة على الألفاظ باعتبار معانيها، وتارة على صور الألفاظ المجردة عن معانيها، مثل ذلك قوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا﴾[1]. وقع الجواب مرتباً على صورة لفظ الاستفهام مجرداً عن معناه.

معنى الكلام: أنهم ساروا فنظروا. وذلك خبر محض ليس من الاستفهام في شيء.

فإن ظن أن الفاء عاطفة؛ لصلاحيتها، مع حذف النون للعطف والجواب، فكيف تُجعل للجواب مع هذا الاحتمال؟

[78 ـ أ] دفع ذلك مما لا لُبسة في كونه جواباً/ ، وهو قوله جلّ من قائل: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ﴾[2].

وإذا وضح ذلك؛ رُدَّتْ مسألتنا إلى هذه القاعدة، وكان الجواب جارياً على صيغة الأمر فقط، من غير تعرض لمعناه.

قال سيبويه[3] شُبّه[4] ترتّب المأمور على صيغة لفظ الأمر في العرف، بترتُّب[5] المقدور على تأثير القدرة فيه، إذ أهل العرف يقضون على أن من أمر شخصاً بالقيام، فأوجده عند أمره؛ أن قيامه مسبّب عن صيغة الأمر، وأن

[78 ـ ب] لفظ الأمر سبب لقيامه، وهو في الحقيقة مسبب/ عن الإرادة التي دلّت صيغة

---

(1) يوسف: 109، والحج: 46، والروم: 9، وفاطر: 44، وغافر: 21، 82.

(2) سورة الحج: 46.

(3) هو: عمرو بن عثمان بن قنبر الفارسي، أبو بِشْر، المعروف: «بسيبويه». إمام النحو والعربية، وأول من بسط علم النحو.
ولد في إحدى قرى شيراز سنة 148، وقدم البصرة، فلزم الخليل بن أحمد الفراهيدي، وصنف كتابه المعروف (كتاب سيبويه). توفي سنة (180).
انظر ترجمته في: «البداية والنهاية» (10/ 176) و «تاريخ بغداد» (12/ 195) و «سير أعلام النبلاء» (8/ 351) و «الأعلام» (5/ 81).

(4) في المطبوع: [شبهة].

(5) في المطبوع: [يترتب].

http://kotob.has.it/

الأمر عليها. يدل على ذلك: أن السيد إذا أمر عبده أن يفعل فعلاً، وعلم العبد أن السيد لا يريد منه فعل ما أمره به، فإذا فعله العبد عُدَّ مخالفاً للسيد ملوماً من جهته. فإذاً للمأمور سببان:

أحدهما: حقيقي؛ وهو الإرادة، وهو السبب البعيد.

والثاني: صيغة الأمر في العرف الدالة على الإرادة.

فتعودُ حينئذ القاعدة نفسها في إحالة الحكم على السبب القريب، فقد ثبت حينئذ بما ذكرناه؛ أن أهل/ العرف يعدّون الكلمة المأمور بها سبباً، [79 ـ أ] ويحيلون الحكم عليها، ويجعلون ما يقع بعدها مسبّباً عنها، وإن كان له أسباب حقيقية أبعد منها، وذلك عين ما بيناه أولاً.

وإنما تعلق مورد هذا الإشكال بصناعةٍ عربيّة، وقد أمكن ردّ ذلك إلى قواعدها، فحينئذ يسقط الإشكال يقيناً، ويسقط خيال من ظن أن قراءة ابن عامر فيما تتمحص الفاء فيه جواباً، عَسِرةُ الردّ إلى الأصول العربية وقواعدها، كقوله عزّ وجلّ سبحانه: ﴿وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[1].

ونظائر ذلك مما انفرد بقراءته/ منصوباً، بل القراء محجوجون [79 ـ ب] من جهته، بقوله: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ﴾[2]. ولا وجه لإجماعهم على النصب، وجعل الفاء جواباً إلا إحالةً على وجود صيغة الاستفهام فقط، من غير نظر إلى معناها، كما تقدم. وبهذا التقدير والإلزام لا يتّجه على ابن عامر إشكالٌ البتّة. فليتأمل الناظر حسن هذا الإعراب والإغراب، معظماً هذه الشريعة المحمديّة المؤيدة بأفصح الأنبياء لهجة، وأصدقهم حجة.

إذا نطقت جاءت بكل غريب   وإن سكتت/ جاءت بكل غريب [80 ـ أ]

وليعجب من طائفة تتمسك بمثل هذا النص الواضح فهمه وتأويله!

هذا آخر ما أردناه، ووعدنا به في بيان عدم دلالة النصوص على

---

(1) سورة البقرة: 117. وقرأ ابن عامر على نصب (فيكون)، والباقون على رفعها.

(2) سورة الحج: 46.

http://kotob.has.it/

إلٰهيته، وعدم حملها على ما يُردُّه صريح العقل، والجمع بين ما يعتقدون مباينته، قاصدين بذلك وجه الله.

جعلنا الله ممن اهتدى بنور هدايته، وعُصم من الخطإِ في القول والعمل، بتوفيقه وعنايته. وصلواته على خير خلقه محمد وآله وصحابته.

نجز الكتاب بكماله

http://kotob.has.it/

المصادر والمراجع

حرف الألف

1 ـ أبو حامد الغزالي والتصوف ـ عبد الرحمن دمشقية ـ دار طيبة ـ الرياض ـ ط1 ـ سنة 1406.

2 ـ إتحاف السادة المتقين شرح إحياء علوم الدين ـ المرتضى الزبيدي ـ دار الكتب العلمية والطبعة المصرية.

3 ـ الإحكام في أصول الأحكام ـ علي بن محمد الآمدي ـ تعليق الشيخ: عبد الرزاق عفيفي ـ ط ـ سنة 1378 بمصر ـ وط. المكتب الإسلامي ـ بيروت.

4 ـ إظهار الحق ـ رحمت الله بن خليل الهندي ـ ت: محمد بن أحمد ملكاوي ـ دار الوطن ودار أولي النهى ـ سنة 1412.

5 ـ الأعلام ـ خير الدين الزِّرِكْلي ـ دار العلم للملايين ـ ط12 ـ سنة 1997م.

6 ـ الأنجم الزاهرات على حل ألفاظ الورقات ـ شمس الدين المارديني ـ ت: عبد الكريم النملة ـ دار الرشد ـ ط2 ـ 1416.

7 ـ إيقاظ الهمم في شرح الحكم ـ للعارف بالله أحمد بن محمد الحسيني ـ وبحاشيته: الفتوحات الإلٰهية ـ دار المعرفة ـ بيروت.

حرف الباء

8 ـ البداية والنهاية ـ الحافظ ابن كثير الدمشقي ـ مكتبة المعارف ـ بيروت ـ سنة 1414.

حرف التاء

9 ـ تاريخ بغداد ـ الخطيب البغدادي ـ دار الكتب العلمية ـ ط ـ دار الكتاب العربي.

http://kotob.has.it/

10 ـ التذكرة في الأحاديث المشتهرة ـ بدر الدين الزركشي ـ ت: مصطفى عبد القادر عطا ـ دار الكتب العلمية ـ ط1 ـ 1406.

11 ـ ترتيب السلوك ـ القشيري ـ ط. المعهد المركزي للأبحاث الإسلامية ـ إسلام آباد ـ باكستان.

12 ـ تفسير القرآن العظيم ـ الحافظ ابن كثير الدمشقي ـ مؤسسة الريان ـ بيروت ـ ط5 ـ سنة 1420.

13 ـ التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ـ جمال الدين الأسنوي ـ ت: محمد حسن هيتو ـ مؤسسة الرسالة ـ بيروت.

14 ـ تيسير الأصول ـ حافظ ثناء الله الزاهدي ـ دار ابن حزم ـ ط2 ـ 1418.

حرف الجيم

15 ـ جمهرة الأولياء ـ لأبي الفيض المنوفي ـ ط. البابي الحلبي بمصر ـ سنة 1378.

16 ـ الجواب الفسيح لما لفّقه عبد المسيح ـ نعمان الآلوسي ـ دار البيان العربي ـ القاهرة ـ سنة 1408.

حرف الحاء

17 ـ حاشية ثلاثة الأصول ـ عبد الرحمن القاسم ـ ط، ـ سنة 1392.

حرف الدال

18 ـ دائرة معارف القرن العشرين ـ محمد فريد وجدي ـ دار المعرفة ـ ط1 ـ 1971م.

19 ـ دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية ـ سعود بن عبد العزيز الخلف ـ دار أضواء السلف ـ الرياض ـ ط1 ـ 1418.

حرف الراء

20 ـ الرد على البكري ـ أو كتاب الاستغاثة ـ شيخ الإسلام: أحمد بن تيمية ـ ت: أبو عبد الرحمن محمد بن علي عجال ـ مكتبة الغرباء الأثرية ـ المدينة النبوية ـ ط1 ـ 1417.

21 ـ روضة الناظر وجنة المناظر ـ ابن قدامة المقدسي ـ ت: شعبان محمد

http://kotob.has.it/

إسماعيل ـ مؤسسة الريان ـ المكتبة التدمرية ـ المكتبة الملكية ـ ط1 ـ 1419.

حرف السين

22 ـ سلسلة الأحاديث الصحيحة ـ العلامة: محمد ناصر الدين الألباني ـ المجلد الرابع ـ مكتبة المعارف ـ الرياض ـ ط الأولى من الطبعة الجديدة ـ 1405.

23 ـ سلسلة الأحاديث الضعيفة ـ العلامة: محمد ناصر الدين الألباني ـ المجلد الأول ـ مكتبة المعارف ـ الرياض ـ ط الأولى من الطبعة الجديدة ـ 1402.

24 ـ سير أعلام النبلاء ـ شمس الدين الذهبي ـ ت: شعيب الأرناؤوط ـ مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ ط3 ـ 1406.

حرف الشين

25 ـ شرح ثلاثة الأصول ـ محمد بن صالح العثيمين ـ دار الثريا للنشر ـ ط1 ـ 1414.

26 ـ شرح ديوان المتنبي ـ عبد الرحمن البرقوقي ـ دار الكتاب العربي ـ سنة 1407.

27 ـ شرح صحيح مسلم ـ الإمام محيي الدين النووي ـ دار إحياء التراث العربي ـ ط4 ـ دون تأريخ.

28 ـ شرح العقيدة الواسطية ـ لشيخ الإسلام ـ شرحها: العلامة: محمد بن صالح العثيمين ـ دار ابن الجوزي ـ ط3 ـ 1416.

29 ـ شهادة الإنجيل على أن عيسى عليه السلام عبد الله ورسوله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه ـ عبد الرحمن عبد الخالق ـ مركز البحث العلمي في جمعية إحياء التراث الإسلامي بالكويت ـ 1414.

حرف الفاء

30 ـ فتح الباري شرح صحيح البخاري ـ الحافظ ابن حجر العسقلاني ـ دار الريان ـ مصر ـ ط2 ـ 1407.

31 ـ فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير ـ محمد بن علي الشوكاني ـ ت: عبد الرحمن عميرة ـ دار الوفاء ـ المنصورة ـ ط2 ـ 1418.

حرف الكاف

32 ـ الكامل في التاريخ ـ ابن الأثير الجزري ـ دار الكتاب العربي ـ ط4 ـ 1403.

http://kotob.has.it/

حرف اللام

33 ـ لسان العرب ـ لابن منظور ـ دار صادر.

حرف الميم

34 ـ مجموعة الفتاوى ـ شيخ الإسلام ابن تيمية ـ اعتنى بها وخرج أحاديثها؛ عامر الجزار وأنور الباز ـ دار الوفاء ـ مكتبة العبكيان ـ ط2 ـ 1419.

35 ـ مختصر الصواعق المرسلة ـ لابن قيم الجوزية ـ ت: رضوان جامع رضوان ـ مكتبة الباز ـ مكة المكرمة.

36 ـ المستصفى من علم الأصول ـ أبي حامد الغزالي ـ المطبعة الأميرية ببولاق ـ ط ـ سنة 1322.

37 ـ المسيح إنسان أم إله؟! ـ محمد مجدي مرجان ـ هذبه وحققه وعلق عليه: عبد الرحمن دمشقية ـ مكتبة الحرمين.

38 ـ معجم ألفاظ العقيدة ـ تصنيف: أبي عبد الله عامر عبد الله فالح ـ مكتبة العبيكان ـ الرياض ـ ط1 ـ 1417.

39 ـ الملل والنحل ـ للشهرستاني ـ دار الكتب العلمية ـ دون تأريخ.

40 ـ الموسوعة العربية الميسرة ـ لجنة من العلماء والباحثين بإشراف: محمد شفيق غربال ـ دار نهضة لبنان ـ بيروت ـ 1401.

حرف النون

41 ـ النهاية في غريب الحديث والأثر ـ ابن الأثير الجزري ـ خرج أحاديثه: صلاح عويضة ـ دار الكتب العلمية ـ ط1 ـ 1418.

حرف الهاء

42 ـ هداية الحيارى لأجوبة اليهود والنصارى ـ ابن قيم الجوزية ـ دار الكتب العلمية ـ ط2 ـ 1415.

43 ـ هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين ـ إسماعيل باشا البغدادي ـ ط ـ وكالة المعارف الجليلة بإستانبول سنة 1955م.

44 ـ هذه هي الصوفية ـ عبد الرحمن الوكيل ـ دار اللواء ـ الرياض ـ ط5 ـ 1403.

http://kotob.has.it/

فهرس المحتويات

http://kotob.has.it/

http://kotob.has.it/